دار الثقافة

التفسير الحديث للكتاب المقدس

العهد القديم

نبوات حجي زكريا ملاخي

التفسير الحديث للكتاب المقدس

العهد القديم

أسفار

حجي ، زكريا ، ملاخي

بقلم

جويس بولدوين

نقله إلى العربية

نجيب الياس

المحرر المسئول

جوزيف صابر



دار الثقافة

HAGGAI, ZECHARIATH, MALACHI:

An Introduction and Commentary
By: **Joyce G. BALDWIN**
This book was first published in England by Inter-Varsity Press.

Translated by permission and published in Arabic 1994.

طبعـــة أولـــى

حجى ، زكريا ، ملاخى
صدر عن دار الثقافة ص . ب ١٢٩٨ - القاهرة

رقم الإيداع بدار الكتب : ٢٠٤٩ / ١٩٩٤
دولى : ٥ - ١٩٣ - ٢١٣ - ٩٧٧
جمع فى سيوبرس
طبع بدار الطباعة القومية

مجلس التحرير

محتويات الكتاب

الموضوع | **الصفحة**

مقدمة الدار ... ٧
مقدمة عامة ... ٩
مقدمة المؤلفة ... ١١

مقدمة عامة

١ – خلفية عودة اليهود من السبى ... ١٣
٢ – الأهمية اللاهوتية للهيكل ... ١٩
٣ – الآمال المسيانية ... ٢٢

حجـــى ... ٢٧
مقدمة ... ٢٩
النبى ... ٢٩
السفر ... ٣٢
رسالة السفر ... ٣٥
التحليل ... ٣٧
الشرح والتفسير والتعليق ... ٣٩
ملاحظات إضافية
« رب الجنود » ... ٤٧
« اليوم الذى وُضِع فيه أساس هيكل الرب » (حجى ٢ : ١٨) ٥٧

زكريـــا ... ٦٣
المقدمة ... ٦٥
كاتب السفر ... ٦٦
المذاهب أو الأسلوب الأدبى للسفر ... ٧٧

بنية السفر أو تركيبته اللغوية ... ٨١
نص السفر ... ٨٩
التحليل ... ٩٣
الشرح والتعليق ... ٩٥
ملاحظات إضافية
الغيرة الإلهية ... ١١١
« وحى كلمة الرب » (زك ٩ : ١) ... ١٧٨
ملاخــى ... ٢٣٣
المقدمة ... ٢٣٥
النبى ... ٢٣٥
السفر ... ٢٣٨
رسالته ... ٢٤٠
التحليل ... ٢٤٥
الشرح والتعليق ... ٢٤٧

مقدمـة الـدار

تحرص دار الثقافة على تقديم كلمة الله مشروحة للقاريء العربي . فإن العالم العربي لا يوجد فيه تفسير واحد كامل حتى الآن للكتاب المقدس كله . إن الموجود حالياً هو أجزاء غير كاملة . وقد رأت دار الثقافة أن توفر للقاريء العربي مرجعاً كاملاً للكلمة المقدسة .

وقد اختارت دار الثقافة المسيحية **Tyndale Commentaries** وهي تشمل العهد القديم والجديد . ودار الثقافة تقدم المجموعة كلها بالاتفاق مع الناشر الأصلي وهو **Inter - Varsity Press** وكان سبب الاختيار إنها مختصرة ومركزة ، محافظة لاهوتياً ، متمسكة بالأسس الكتابية الهامة ، تهتم بالنص الذي يعاون الدارس على الدراسة، كما يعاون الواعظ على اكتشاف الأفكار الوعظية.

قد جاء هذا التفسير ، رغم اهتمامه بتفسير النص ، والرجوع إلى اللغات الأصلية التي صدر فيها الكتاب المقدس ، لكنه تفادى كثيراً من التعقيدات الدراسية . وقد اهتم هذا التفسير بإلقاء الضوء على المعاني ، ليكتشف القاريء ما هو المقصود بالمعنى .

قد اهتم هذا التفسير ، بأن يدرس الكتاب المقدس فقرات فقرات . ليوضح المعاني العامة المقصودة ، ثم شرح الآيات ، آية آية ، وفي حالة وجود مشكلات معينة حاول الاسهاب في شرحها .

كما اهتم التفسير ، بكتابة مقدمة كل سفر ، توضح الكاتب ، وتاريخ الكتابة ، وظروفها . إن مقدمة السفر ، تعاون الدارس أن يعرف الظروف المحيطة بالسفر ، والموضوعات الرئيسية فيه .

اشترك في كتابة التفسير مجموعة من العلماء العظماء المدققين ، الذين قدموا الدراسة ، بعمق وبأمانة. كما أشرف على تحرير العهد القديم **D. J. Wiseman** والعهد الجديد **R. V. G. Tasker & Leon Morris** .

ودار الثقافة ترجو أن يجد القراء في هذه السلسلة من الكتب مرجعاً مفيداً ، يعاونهم على التعمق في كلمة الله ، وإدراك المعاني العظيمة من خلالها ، فيعاونهم في التعمق في المعرفة والفهم الروحي .

دار الثقافـة

مقدمة عامة

إن هدف هذه السلسلة من تفسير تندل Tyndale للعهد القديم كما كان فى تعليقات العهد الجديد هو تزويد طالب دراسة الكتاب المقدس بتفسير حديث صغير عن كل سفر مع التأكيد الأساسى على التفسير حيث تناقش المشكلات الكبرى فى المقدمات والمذكرات الإضافية مع تجنب التفاصيل الفنية الغير مناسبة . وفى هذه السلسلة تركت الحرية للمؤلفين للإسهام المتميز لكل واحد منهم للتعبير عن وجهات نظرهم فى المسائل التى تحتاج للجدل ، وفى إطار الحيز المسموح به فإنهم كثيراً ما يلفتون الأنظار لتفسيرات لا يؤمنون بها هم أنفسهم ، ولكنها تمثل آراء بعض المسيحيين المخلصين .

وفى العهد القديم بنوع أخص لا توجد ترجمة إنجليزية واحدة فيها كل الكفاية لتعكس النص الأصلى ، ولذا فمؤلفو هذه التعليقات يقتبسون بحرية من عدة طبعات أو يقدمون ترجمتهم الخاصة فى محاولة لإيضاح الفقرات أو الكلمات الصعبة لجعلها واضحة المعنى لعصرنا . فقد ترجمت كلمات من العبرية (والآرامية) تتعلق بالدراسة حيثما كان ذلك ضرورياً ، وهذا سوف يساعد القارىء الذى قد لا يكون على دراية باللغات السامية فى أن يتعرف على الكلمة التى يدور حولها النقاش ، وهكذا يتمكن من تتبع الحوار . ومن المفترض عموماً أن القارىء سوف يكون بإمكانه الحصول على طبعة أو أكثر من الكتاب المقدس باللغة الإنجليزية .

وسوف يظل الاهتمام بمعنى ورسالة العهد القديم دائماً وأبداً ، ويرجى أن تساعد هذه السلسلة على تعميق الدراسة المنظمة للإعلان الإلهى وإرادته وطرقه ، كما نرى فى هذه السجلات .

وإن صلاة المحرر والناشر والمؤلفين أن تساعد هذه الكتب الكثيرين لفهم كلمة الله اليوم والعمل بموجبها .

د . ج . ويزمان D.J.Wiseman

مقدمة المؤلفة

قد يحق لنا أن نقول إن هذه الأسفار الثلاثة الأخيرة من الكتب النبوية القانونية ، لم تحظ بما هى جديرة به من الاهتمام ، فى حين أنها متضمنة لنفس القدر ، من الكنوز الإلهية الموجودة فى بقية أسفار الكتاب .

وفيما يتعلق بسفر زكريا ، فإن قدراً كبيراً من الجدل قد أثير حول تاريخ وشخصية كاتبه وخصوصاً ما جاء فيه من نبوات فى الأصحاحات ٩ ـــ ١٤ والتى قد تؤدى بالقارىء إلى طرق فرعية تربكه وتحيره وتدفعه إلى الاتجاه إلى المسالك الآمنة قانعا من الغنيمة بالإياب ، وأملى أن يستطيع الآخرون فهم زكريا على النحو الذى كان فى مقدورى شخصيا ، وذلك عن طريق تمييز وتناسق وتماثل بنيته وتركيبه . وإذا كانت هذه هى السمة الجوهرية الحقيقية والفعلية لهذا السفر ، فإن غرضه يتجلى بوضوح وتغدو رسالته ملتحمة ومتماسكة ومرتبطة منطقيا . وبالنسبة للعقلية الغربية فإن كلاً من سفرى حجى وملاخى يجدان قبولا أكثر ويسهل عليهم متابعتهما ، وما تزال الأقوال المتضمنة فيهما تجد مناخا مناسبا لديهم وبصفة خاصة حينما يتعرضون للإحباط وعدم التشجيع واللامبالاة .

وإنى مدينة للعديد من الكتب والتفسيرات والتعليقات ، فضلا عن استفادتى الجمة من الانطباعات العميقة المشجعة التى خرجت بها من اجتماعات تندال لدراسة العهد القديم ، والتى أدين إلى تشجيعات رئيسها الأستاذ د . ج . وايزمان التى لولاها ما بدأت قط فى كتابة أية تعليقات أو شروحات . كما أدين بالفضل إلى المبجل ن . هيليبر أمين مكتبة تندال فى كامبردج وسلفه مستر أ. ر . ميلارد ، اللذان كانا على الدوام على أتم استعداد لتقديم ما يلزمنى من المعلومات ، كما لا يسعنى ، إلا أن أشكر المبجل جون ب . تايلور الذى تفضل بتصحيح المخطوطة ولم يبخل بمقترحاته المفيدة ، وإن لم يكن مسئولا بالضرورة عن نواحى القصور الباقية .

وأملى كبير أن يجد هذا الكتاب طريقه إلى خدمة قصد ذاك الذى سيملك على كل الأرض .

جويس بالدوين

مقدمة عامة

١ - خلفية عن عودة اليهود من السبى

لقد كان اقتراب حلول الخراب وسبى اليهود هو الأمر الذى ملأ فكر أنبياء ما قبل السبى . وعلى الرغم من أنهم لم يكونوا خلوا من ضمانات النصر الإلهى لقضية الله ، إلا أن الأزمة التى تواجهها أمتهم كانت من القوة بحيث جعلتهم يتخذون موقف الرقباء الذين يحذرون وينذرون بالخطر الذى يتهدد أمن وطنهم وسلامته (إر ٤ : ٥ ؛ حز ٣ : ١٧ ؛ ٣٣ : ٤ ؛ هو ٥ : ٨ ؛ ٨ : ١ ؛ يؤ ٢ : ١ ؛ عا ٣ : ٦) . ومن أيام عاموس فصاعدا واجه الأنبياء كلاً من أمتى إسرائيل ويهوذا برسالتهم نحو مصيرهما وقدرهما المحتوم . إن النار سوف تلتهم أورشليم (عا ٢ : ٥) أما السامرة فلقد حان مصيرها وقدرها المحتوم (عا ٣ : ١٥ ؛ ٨ : ٢) ، وسيتمزق الشعب كما تتمزق الفريسة بين أنياب الوحوش ، ويُحمل بعيداً عن وطنه ولن يكون هناك من مهرب من هذا المصير (هو ٥ : ١٠ ؛ ١٣ : ٧ و ٨) . انطفأ النور وحل الظلام (إش ٥ : ٣٠) وخرجت الأرض (إش ٦ : ١١) وتدفقت الفيضانات (إش ٨ : ٧ و ٨) . وعلى الرغم من أن مصير يهوذا قد تأجل مؤقتا فى زمن حزقيا إلا أن القضاء النهائى قد حلّ بيهوذا فى سنة ٥٨٧ ق . م . حينما تم نهب وتدمير كلاً من الهيكل والمدينة .

ولقد كانت هذه الكارثة بمثابة الموت للأمة . وبعيداً عما سجله الكتاب المقدس عن الفترة ما بين موسى والمسيح وما سادها من تطور محورى منظم ، فإنه يقدم لنا مستوىً رفيعا من الإعلان الإلهى فى زمن الخروج ، جاء فى أعقابه انحدار لم يكن فى إمكان الإصلاح المؤقت أن يعيده إلى أصله . وفى الإمكان تلخيص القصة المأساوية بأكملها على هذا النحو التتابعى : اختيار ــ امتيازات ــ تحرر ــ تمرد . وعلى هذا فإن هزيمة المملكتين وسبيهما كان قضاءً ودينونةً إلهية ، لن تستطيع الأمة أن تفيق منه . إن الكرمة التى كانت موضع الرعاية الكاملة غدت كرمة برية (إش ٥ : ٢ ؛ إر ٢ : ٢١) . إن الشجرة قد اجتثت وقطعت (إش ٦ : ١٣) ، ولن تعود الأمور إلى سابق العهد بها مرة أخرى . إن الحدث الوحيد الآخر فى التاريخ اليهودى الذى يُقارن بالسبى هو خراب ودمار أورشليم فى سنة ٧٠ ميلادية والذى كان إيذاناً بالدينونة النهائية فى

آخر الأيام (مت ٢٤) . إن السبى كان هو الصورة الأولية للقضاء الإلهى ، إنه نموذج (يوم الرب) بالنسبة لإسرائيل ويهوذا .

لقد مضت فترة تناهز عمر إنسان فيما بين ـ عملية إجلائهم إلى السبى الذى حدث فى سنة ٥٩٧ قبل الميلاد وبين عودتهم الأولى إلى الوطن فى سنة ٥٣٨ ق . م . ولقد كان الشعور العام السائد بين المسبيين أنهم بمثابة الأموات . لقد جفَّت عظامهم وهلك رجاؤهم (حز ٣٧ : ١١) . ومن وجهة النظر البشرية كان هذا الأمر صحيحا وهم على حق . لقد كان من الصعب أن يجدوا أساسا مقبولا ومعقولا للرجاء ، أما بالنسبة لحزقيال فقد أعلنت له رؤيا القيامة . إن الله سيعيد خلق شعبه ، ويعيد توحيد المملكتين تحت الرئاسة الداودية ويقيم هيكله فى وسطهم مرة أخرى وإلى الأبد (حز ٣٧) . إن عوامل التشجيع التى تضمنتها أصحاحات سفر إشعياء ٤٠ ـ ٤٨ وضعت تأكيداً جديداً على الاختيار والعهد . إن الخالق العظيم ما يزال يعتبر إسرائيل عبده ويعقوب مختاره (إش ٤١ : ٨) وعلى هذا فليس هناك ما يدعوهم إلى الخوف . لقد محا ذنوبهم لأجل نفسه ولم يعد يذكر خطاياهم (إش ٤٣ : ٢٥) ، ووضع خطته لعودتهم إلى أورشليم وإعادة بناء الهيكل (إش ٤٤ : ٢٨) . ولقد عُين كورش كمسيح الرب لتحقيق قصده . وهكذا فجأة أصبح أمامهم مستقبل مجيد ذلك أن إلههم لا نظير ولا شبيه له وليس هناك من يقارن به والذى رأى أنه من المناسب واللائق أن يغفر الماضى ويخطط للفداء . وهكذا سوف تشهد السماوات والأرض الإعلان الإلهى : (قد أحبه الرب) (إش ٤٨ : ١٤) .

هكذا كان النطق النبوى . لقد بدأت صفحة جديدة فى التاريخ الإسرائيلى فى سنة ٥٣٩ (ق . م) ، حينما استطاع كورش بعد عشرين سنة من الفتوحات أن ينصّب نفسه ملكا على إمبراطورية عالمية جديدة بدخوله كفاتح إلى بابل . لقد أخذت قوة بابل فى التدهور منذ وفاة نبوخذ راصر فى سنة ٥٦٢ (ق . م) ، إذ لم تقم بالبلاد حكومة مستقرة فى عهد خلفاء نبوخذ راصر حتى سنة ٥٥٦ (ق. م) ، حينما استولى نابونيدس على العرش ، ولكن حتى هذا أدى إلى إثارة العداء ضده مما اضطره إلى الانسحاب إلى العربية حوالى سنة ٥٥٢ ، تاركا ابنه بيلشاصر ليحكم البلاد .

وفى هذه الأثناء تمكن كورش رئيس (أنشان) ليس فقط أن يقبض على مقاليد السلطة فى فارس ، بل إنه استفاد من حالة النزاع التى سادت إمبراطورية مادى ليستولى

على عرشها أيضا ، وبذلك يكون قد أضاف هذا إلى أملاكه ليس مادى فحسب بل أيضا أرمينيا وكبدوكية . ومن هذه القاعدة العريضة المتسعة استطاع البدء فى القيام بالعمليات الحربية شرقاً وغرباً . وبعد استيلائه على كل آسيا الصغرى واصطدامه مع اليونان تحرك شرقاً خلال (بارنيا) إلى (أفغانستان) . وعلى الرغم من أننا نجهل المدى الكامل لامتداد فتوحه فى الاتجاه الشرقى ، إلا أننا نستطيع القول إن كورش استطاع تأسيس أوسع إمبراطورية عرفها العالم . ولما كانت (عيلام) والمنطقة التى كانت تعرف قبلا بأشور قد استسلمت له ، فلم يبق خارج سلطانه سوى بابل العاجزة عن الدفاع عن نفسها . وفى أكتوبر سنة ٥٣٩ ق . م سقط هذا المعقل الأخير وبهذا اكتملت إمبراطورية كورش .

ولقد سجل سفر عزرا (من ١ : ١ إلى ٤ : ٥) مدى ما تأثر به اليهود فى السنوات القليلة التالية لهذه الأحداث وأول كل شيء سجل هو قول كورش (إن الرب إله السماء قد أوصاه وعهد إليه أن يبنى له بيتا فى أورشليم) (عز ١ : ٢) . ويلقى عامود كورش الضوء على هذه العبارة حيث يروى الملك أنه بعد دخوله الانتصارى إلى بابل أعاد بناء الهياكل وأعاد الآلهة إلى مواضعها . وكانت صلاته « لترفع الآلهة التى أعدتها إلى مقادسها صلاة يومية من أجلى » .. وهذا ما يكشف عن دوافعه وتوجهاته فى التوفيق بين الديانات . وكان كورش يأمل من وراء إكرامه كل الآلهة أن تمد إليه كل الآلهة يد العون والتأييد والمساندة . وعلى هذا تشجع اليهود للعودة إلى أورشليم لإعادة بناء الهيكل ، وأعيدت إليهم الأوانى المقدسة التى صادرها نبوخذ راصر عندما سقطت مدينة أورشليم . وبعد أن يروى الأصحاح الثاني من عزرا قائمة طويلة بالعائدين (عز ٢) يسجل قصة بناء المذبح (عز ٣ : ١ ــ ٦) ، واستئناف طقوس تقديم الذبائح بين أطلال الهيكل . وقد أتخذت أيضا الخطوات اللازمة للحصول على المنحة الرسمية من خشب الأرز التى سمح لهم كورش بها (عز ٣ : ٧) . وفى السنة الثانية أقيم حفل دينى لتقديم صلاة الشكر ولتدشين إعادة بناء الهيكل (عز ٣ : ٨ ــ ١٣) .

على أن هذا التقدم الذى أحرزه اليهود كان قصير المدى ، ذلك أن نسل اللفيف

الذى امتلك الأرض أثناء سبى اليهود من الشعوب الذين أحلّهم الغزاة محلهم ، رغبوا فى أن يكون لهم الحق مثل ما لليهود أنفسهم فى أن يتعاونوا معهم فى مشروعاتهم التعميرية التى يزمعون القيام بها . ومن المحتمل أنهم كانوا يهدفون إلى الاشتراك معهم فى تصريف الأمور السياسية المحلية . ويبدو أن كلاً من زربابل ويهوشع قد لقيا التأييد من اليهود العائدين فى رفض هذا العرض الذى قدم لهم للتفاهم مع هذا اللفيف المختلط من الشعب المتساهلين فى أمورهم الدينية وأخلاقياتهم مما يخشى معه التشجيع على الارتداد . وكان من نتيجة هذه العداوة أن توقف العمل فى بناء الهيكل ، والذى استمر أطلالا حتى سنة ٥٢٠ ق . م . (عز ٤ : ١ — ٥) .

مات كورش فى ميدان القتال فى سنة ٥٣٠ ق . م . بينما كان يقاتل القبائل البربرية فى الشمال الشرقى من فارس ، لكنه قبل أن يموت كان قد بدأ فى إقامة نظام فعال للاتصالات بين أرجاء الإمبراطورية وأسس نظاماً ناجحاً للإدارة من خلال جماعة من الموظفين الرسميين الماديين والفرس ، بمعاونة الجيش . وقد كان تحرره غير العادى كحاكم أمراً شائعاً ، وطبقاً لما رواه هيرودوت اعتبر الفرس كورش أباً للشعب حيث كان فى طيبة قلبه مشغولا على الدوام بالخطط والمشروعات التى تهدف للصالح العام للشعب . وعلى النقيض منه كان ابنه وخليفته (قمبيز) الذى كان طاغية مستبداً يخشى من أى تهديد لعرشه ، حتى أنه قتل فى الخفاء أخاه بارديا الذى كان محبوبا من الشعب . أما العمل البارز والهام الذى أنجزه قمبيز فهو إضافة مصر إلى الإمبراطورية الفارسية ، إلا أنه فى يوليو ٥٢٢ ، (ق. م) وفى طريق عودته من إثيوبيا ، سمع بأنباء مغتصب ادّعى أنه هو أخاه بارديّا ، واغتصب العرش فى القسم الشرقى من الإمبراطورية . وعلى الرغم من غموض التفصيلات حول هذا الأمر ، إلاّ أنه يبدو أن قمبيز أنهى حياته بنفسه أى أنه قد مات منتحراً . وفى غياب خليفة مباشر لقمبيز ، ادّعى داريوس ، ابن حاكم سوسة والضابط فى حاشية قمبيز بأحقيته فى العرش . ولقد ساعدت مسيرة جيوش قمبيز خلال فلسطين وما تبعها من أعمال السلب والنهب والتدمير ، على حدوث حالة الفقر التى سادت فلسطين . والتى أشار إليها حجى (حج ١ : ٦ و ٩ ؛ ٢ : ١٦ وما يليه) .

وقد أشعل موت قمبيز الموقف فى كثير من أرجاء الإمبراطورية . ولقد كان من أول مهام داريوس الإطاحة بالمدعى الذى انتحل اسم بارديّا والقضاء عليه ، وقد تم

له هذا بنهاية سبتمبر سنة ٥٢٢ (ق . م) ، ومع ذلك فقد كان عليه أن يقوم بالعديد من المعارك ضد الفئات المتمردة فى عديد من الأماكن المتباعدة مثل إيران فى الشرق وآسيا الصغرى فى الغرب ومصر فى الجنوب . ولقد أشار داريوس إلى هذه الحملات العسكرية التى خاض غمارها فى هذه الأماكن ، وذلك فى نقوشه الشهيرة على صخرة (بهيستون) فى إيران حيث نرى على الجانب الأيسر داريوس واقفا واضعاً قدمه على جوثاما (ذلك المدعى الذى انتحل اسم بارديّا) وهو متمدد على الأرض .. وهناك اختلافات فى الرأى حول السرعة التى استطاع بها داريوس إخماد هذه الثورات (انظر التعليق على زكريا ١ : ١١) ، إلا أنه يبدو لنا أن داريوس قد تمكن من تثبيت نفسه على العرش فى عام ٥٢٠ ق . م . وهى نفس السنة التى بدأ فيها كلا من حجى وزكريا فى التنبؤ .

والآن ما هو مدى تأثير الأحداث العالمية على هذين النبيين ؟ إنهما مثل أسلافهما ، قد أُعطيا رسالتهما فى زمن عصيب ، ولكن لو كانت أحداث الثورة السياسية ضد فارس فى ذهنهما وتفكيرهما ، كما يقول بذلك ك . الينجرد ، فإن زمانهما يكون متأخرا جدا ، فلو رجع الزمن بهما مدة ثمانية عشر شهراً قد يكون هو اللحظة المناسبة لهما . وأكثر من هذا ، لم يكن هناك أى دليل على وجود الروح القتالية لدى هؤلاء الذين خاطبهم حجى . وعلى الرغم من أن الكثير من الأمم كانت تدفعهم عوامل الحماس الوطنى ، إلا أن تأثير ذلك على المجتمع اليهودى فى يهوذا لم يتعدّ الشعور بالارتياح والفرج بعد أن تسلّط عليهم روح اليأس والتراخى . وحقيقة أن حالة الشغب والاضطرابات التى سادت الإمبراطورية الفارسية يمكن أن تكون قد أيقظت ذكريات نبوات عاموس عن الزلزلة (عا ٨ : ٨ ؛ ٩ : ٥) . لقد بدأت الدينونة على الأمم وانتعشت الآمال فى إمكان تحقيق النبوات عن قرب ظهور الحاكم من نسل داود . وإذا كان يوم مجىء هذا الحاكم قد اقترب فإن الأمر يستلزم أن يكون الهيكل على استعداد للترحيب به . ومن هذا المنطلق يمكن أن تكون الأحداث العالمية قد ساعدت على استعجال الرسالة النبوية ، إلاّ أن هذه الرسالة لم تكن فى الواقع بالأمر الجديد . لقد سبق حزقيال ورأى ضرورة إعادة بناء الهيكل ، ولكن حانت الآن ساعة العمل . ولقد اعترض الحكام الموالون لفارس فيما وراء نهر الفرات على حق اليهود فى إعادة بناء الهيكل ، ومن ثم

طلبوا إلى داريوس كتابة أن يعزز صدور الأمر من كورش بالسماح لهم بالقيام بهذا المشروع . ولقد اكتشفت فى (إكتبانا) مذكرة سياسية رسمية يقرر فيها كورش ليس فقط عدم التدخل فى الأعمال التى يقوم بها اليهود لإعادة بناء الهيكل ، بل وعلى ضرورة تقديم المساعدات المادية لهم لإعانتهم على تنفيذ مشروعهم (عز ٥ : ٦ — ٦ : ١٢) . ومما يجدر ملاحظته أن داريوس كان يمكن أن يتعرض للكثير من المتاعب ، خصوصا لو كانت التهديدات التى تعرضت لها إمبراطوريته ثقيلة الوطأة . وأكثر من ذلك فإنه ليست هناك أدنى إشارة إلى أن داريوس كان يشك فى ولاء اليهود لحكمه ، أو أنهم كانوا ينظرون بعين الازدراء إلى زعامة زربابل ف أورشليم فى هذه الآونة . ونظراً لنقص معلوماتنا عن مصير زربابل ، ولحقيقة إنه لم يكن هناك خلف له ، فإن هذا الموقف كان مدعاة إلى الظن بأن المطالب التى قدمت من جانبه لم تلق أذناً صاغية من الإمبراطور الفارسى (حج ٢ : ٢١ — ٢٣) ، وأنه قد أزيح من موقعه كما تم تجريد بيت داود من الامتيازات التى كانت لهم . ومهما يكن أمر ما حدث بعد ذلك ، فإنه يبدو أن عملية إعادة بناء الهيكل قد جرت فى سلام حتى اكتمل بناؤه فى سنة ٥١٦ ق . م . وليس هناك أى دليل على وجود معارضة رسمية فارسية . ويقول ب . ر . أكريود : « لم يتبين حدوث أى تغيير فى السياسة ، أو أية تحركات عنيفة ضد اليهود ، كما كان متوقعا أن يحدث لو أن طلبات زربابل قد نظر إليها بعين الازدراء . لم يذكر الكتاب شيئا عن يهود أورشليم بعد ما اكتمل بناء الهيكل ، إذ لم تكن هناك تكملة لما جاء فى أسفار الملوك وأخبار الأيام ، وكل ما وُجد هو هذان الحدثان المنفردان المذكوران فى سفر عزرا (عز ٤ : ٦ — ٢٣) ومنها نستقى معلوماتنا عن الفترة ما بين ٥١٥ — ٤٥٨ ق . م . وهناك مظهران من حكم داريوس لهما صلة بالعلاقات الدولية . أولا : كان حرصه على إقامة شبكة من الطرق مكنت رسله من أن يقطعوا فى أسبوع طرقاً كانت تقطع قبلا فى تسعين يوما (قارن خيول زكريا التى جالت فى الأرض) . أما الأمر الثانى فكان تلك المواجهة التى حدثت بينه وبين الإغريق والتى حوّلت انتباه قادة العالم إلى الشطر الغربى منه وإلى الشعب الذى كان مقدراً له أن يؤسس الإمبراطورية العالمية المقبلة .

حقا لقد كان هناك تبادل تجارى بين بلاد الإغريق وبلاد الشرق الأدنى منذ الألف الثانى ق . م . إلا أن الصدام الذى وقع بين جيوش الفرس والإغريق قد أتى بأعداد وفيرة من الأسيويين إلى أرض الإغريق . لذلك لم يكن هناك ما يدعو إلى الدهشة والاستغراب فى وجود شواهد عن اليونان فى أدب الكتاب المقدس من هذا الوقت فصاعدا (قارن زكريا ٩ : ١٣) .

ومنذ هذا الوقت ارتبط تاريخ اليهود السياسي كشعب خاضع للسيطرة الأجنبية بتاريخ الإمبراطوريات العالمية الكبرى التى تتابعت على المسرح السياسي. ففى خلال القرن الخامس قبل الميلاد كانوا مسئولين أمام الولاة فى السامرة والذين لم يكونوا متعاطفين معهم ، وأثقلوهم بالضرائب التىَ تتجاوز دخلهم (نح ٥ : ٤) كما أرهقوهم بطلباتهم الشخصية الباهظة (نح ٥ : ١٥) . وتحت التهديد المستمر باتهامهم لدى الحكومة المركزية كما حدث فى عهد أحشويروش (عز ٤ : ٦) وأرتحشستا (عز ٤ : ٧ — ٢٣) ولانعدام وسائلهم للدفاع عن أنفسهم ، كل هذا لا بد وأنه كان سببا فيما تسلّط عليهم من إحساس بالعجز . وما أن خبت آمالهم فى المستقبل ، حتى تدهورت معنوياتهم وسادهم الانحلال الدينى والخلقى ، كما جاء فى نبوات ملاخى . والواقع أن الأنبياء لم يخطئوا فى تقديم الصور المشرقة عما سوف يعمله الله . بل بالأحرى أنهم قد أُعطوا أن يروا الأمور على مدى بعيد جدا يبدأ من مجيء المسيح كإنسان إلى مجيئه الثانى للدينونة وإقامة ملكوته . إن العامل المحير فى هذه الأمور هو زمان وأسلوب تحقيق نبواتهم (١ بط ١ : ١ — ١٢)

٢ – الأهمية اللاهوتية للهيكل

حقيقة إن موضوع تأمين إعادة بناء الهيكل كان هو الواجب الأول لكل من حجى وزكريا ، ولابد أن يثار السؤال عن المركز الذى كان للهيكل فى الفكر اللاهوتى فى ذلك العصر . ولم تكن هناك أية مبادرة من أى نبى عن بناء هيكل سليمان ، وكل ما هنالك هو أن ناثان النبى قد أعطى الإذن (وليس التعليمات) لخليفة داود ببنائه (٢ صم ٧ : ١٢) . ولقد كانت الخيمة فى نظر ناثان هى الرمز الأكثر مناسبة للحضور الإلهى وأنها تفضل الهيكل لكونها متحركة ، وهذا ما يوفر حرية وديناميكية العلاقة التى

تميز معاملات الله مع البشر (٢ صم ٧ : ٤) . وطالما كان الأمر متعلقا بممارسة الشعائر الدينية فإن الأمر يستوى إن أقيمت فى خيمة الاجتماع أو فى بناء ثابت أكثر استقراراً .

علاوة على هذا ، فإن موضوع فعالية الذبائح أصبح محلا للجدل والمناقشة . إذ أصبح من البديهيات لدى انبياء القرن الثامن (ق . م) أنه لن تكون هناك مغفرة بدون الاعتراف والتوبة ، التى تشهد عليها الحياة اليومية الصالحة (ومثال ذلك إش ١ : ١١ ــ ٢٠) . ذلك أن كل ما فى الذبائح هو فى تفاعلها فحسب مع الخطايا العلنية الظاهرة فى حين أنه لا شأن لها بالخطايا المستترة فى العقل والقلب . وعليه فلم يكن من المستغرب وجود بعض الأشخاص فى إسرائيل الذين نفذوا إلى ما وراء الشعائر الطقسية فى نظام الذبائح واهتمامها بالأعمال الظاهرية كوسيلة لإمكانة تحقيق المصالحة مع الله . ولقد رأى بعض الأفراد إمكان تحقيق المغفرة بعيداً عن نظام الذبائح (٢ صم ١٢ : ١٣ ؛ مز ٣٢ : ٥) ، بل إن بعض المزامير تذهب إلى أبعد من ذلك إذ تؤكد أن الله لم يطلب منهم أن يقرّبوا إليه مثل هذه الذبائح (مزمور ٤٠ : ٦ ، ٥١ : ١٦ و ١٧) . أضف إلى هذا التأكيدات النبوية على وجود الرب مع المسبيين فى المنفى (إر ٢٩ : ١٢ ــ ١٤) وأنه سوف يكون مقدسهم (حز ١١ : ١٦) وذلك على الرغم من عدم تمكنهم من تقديم الذبائح ، وبذلك يصبح من الواضح أنه يجب أن يكون هناك سبب جوهرى آخر لإعادة بناء الهيكل أكثر من مجرد العودة إلى ممارسة شعائر نظام الذبائح .

ولقد تجمعت أفكار عديدة متشابكة حول اسم صهيون ، والذى ظهر أول ما ظهر فى الرواية التى تناولت فتح داود لأورشليم واستيلائه عليها (٢ صم ٥ : ٧) . (أ) أصبح جبل صهيون رمزا لعرش الملك الداودى ، والذى سيدوم الملك فى بيته إلى الأبد (٢ صم ٧ : ١٦) . وقد تطورت هذه الفكرة تحت عنوان « الآمال المسيانية . (ب) اختار الله صهيون مكانا لراحته إلى الأبد (مز ١٣٢ : ١٣ و ١٤) . ولهذا فإنه قد قُدس مقدسه إلى الأبد (٢ أى ٣٠ : ٨) . اختار الرب جبل صهيون ، الذى يحبه . ولقد بنى مقدسه كمثل السماوات (مز ٧٨ : ٦٨ و٦٩). وعلى الرغم من أن سماء السماوات لا يمكن أن تسعه أو تحتويه ، إلا أن الرب تلطف وتنازل وأطلق اسمه على هذا الجبل ذاته القائم على وجه الأرض ، وقَبل أن يدعى اسمه عليه (إر ٧ : ١١) .

ولهذا لم يكن عجيبا أن يؤمن معاصرو إرميا باستحالة تدمير الهيكل وخرابه (إر ٧ : ٤) . (ج) كانت الأمم على وعى باختيار الرب لجبل صهيون ، ومع ذلك فإنه قد سمح لهم بتدنيسه (حز ٧ : ٢١) . وكان التجديف على اسم الرب بين الأمم ضمنيا ، لأنه ما كان لهم أن يعلموا أن مجد الرب قد زال عنه قبل خرابه وتدميره (حز ١١ : ٢٣) .

تبع ذلك الاعتقاد أن إكرام الله رهن بإعادة بناء الهيكل . وكان على الأمم أن يعلموا بما لا يقبل الشك أن إله إسرائيل لم ينته وجوده حينما سُبى اليهود من أرضهم . فتعلم الأمم أنى أنا الرب مقدِّس إسرائيل إذ يكون مقدسى فى وسطهم إلى الأبد (حز ٣٧ : ٢٨) . وكان على إسرائيل أن تعلم أن الله لم يتراجع عن اختياره ، ومن هنا كان تأكيد زكريا : ناد قائلا . هكذا قال رب الجنود . غرت على أورشليم وعلى صهيون غيرة عظيمة (زك ١ : ١٤) . « الرب .. يختار أورشليم بعد » (زك ٢ : ١٢) .

كان حزقيال يعتقد أن هناك علاقة وثيقة وصلة لا تنفصم بين الهيكل والعهد : « وأقطع معهم عهد سلام فيكون معهم عهداً مؤبداً وأُقِرُّهم وأُكثِّرهم وأجعل مقدسى فى وسطهم إلى الأبد » (حز ٣٧ : ٢٦) . ولما كان الهيكل ما يزال أطلالاً ، فلم تكن هناك أية علامة خارجية على وجود الرب فى مجتمع العائدين من السبى* . لقد رأى حزقيال أن فى الإمكان عودة مجد الرب إلى أورشليم ، إلا أنه تصور أيضا ضرورة وجود الهيكل على استعداد لاستقباله (حز ٤٣ : ١ — ٥) . وفى هذه الحالة أصبح بناء الهيكل ممكنا بواسطة عمل روح الله وليس بالعبادة البشرية : « لا بالقدرة ولا بالقوة بل بروحى قال رب الجنود » (زك ٤ : ٦) . لقد أحكم الله سيطرته على مجريات الأحداث الدولية (زك ١: ١٨ — ٢١)، كما كان وراء إثارة حمية وحماس حجى وزكريا. ولقد كان إتمام بناء الهيكل برهانا على أن زكريا كان أداة الرب (زك ٤ : ٩) ومن ثم علامة على أن العهد قد تجدد . لقد صار الله معهم مرة أخرى بنفس الأسلوب الذى كان فيه مع موسى ويشوع (يش ١ : ٥) وهذا بدوره أحيا الآمال فى الوعود القديمة .

* إنطلاقاً من تأكيدات (حجى) بمجرد أن بدأت إعادة بناء الهيكل « أنا معكم يقول الرب » (حجى ١ : ١٣ و ٢ : ٤) ، نرى أنه كان هناك كثير من الشك فى وجود الله بينهم فعلاً .

وأخيراً كان هناك سبب أخروى (إسكاتولوجى) لحتمية وجود الهيكل . فعندما أعلن ميخا أولا خراب الهيكل (مى ٣ : ١٢) اتبعه مباشرة بوصف الهيكل الجديد الذى سيكون فى رأس الجبال وفوق التلال ، والذى سوف تتجمع فيه الأمم لسماع كلمة الله المغيّرة التى ستأتى معها بالسلام إلى العالم (مى ٤ : ١ – ٤ ؛ قارن إش ٢ : ٢ – ٤) . ولقد ظهر تتابع الأحداث على النحو التالى : الخراب .. خلو البلاد من سكانها لبعض الوقت ، وبعدئذ بإعادة تأسيس بيت الرب . يلوح فى الأفق فجر « الأيام الأخيرة » مع (الآمال المسيانية) . وبالمثل ، فإننا نجد فى إشعياء الأصحاحات ٤٠ – ٥٥ أنه بتمام عقاب أورشليم (إش ٤٠ : ٢) يتم إعادة بناء المدينة والهيكل (إش ٤٤ : ٢٨) وسط مظاهر الفرح الغامرة . ولا يبدو أنه كانت هناك أى عوائق تقف بين إعادة المدينة إلى ما كانت عليه وبين الفرح الغامر المرتبط بسيادة الله وسلطانه على أمور البشر (إش ٥٢ : ١ و ٢ و ٧) . إن إعادة بناء الهيكل هو الظرف الملائم الذى يعتمد عليه إشراق العصر المسيانى . ولقد تضمن سفر حجى هذا الأمر بوضوح (حج ٢ : ٦ – ٩) وأعلن ملاخى أن الرب سيأتى بغتة إلى هيكله (ملا ٣ : ١) .

لقد كانت إعادة بناء الهيكل عملا من أعمال التكريس والإيمان ، وفى نفس الوقت كان رمزا لتواصل الحاضر مع الماضى ، تعبيرا عن تطلع المجتمع ، على الرغم من السبى ، إلى بقاء عهد الله ووعوده لهم بدون تغيير . ولم يكن فى مقدور الأنبياء أنفسهم أن يقدِّروا تماماً ما يرمز إليه الهيكل فى قصد الله ، فلقد تحدث يسوع عن جسده كالهيكل (مر ١٤ : ٥٨ ؛ يو ٢ : ١٩) والذى كان مقدرا له – بدوره – أن يدمر . وبقيامته من بين الأموات أصبح حجر الزاوية لهيكل مقدس مبنى من أحجار حية . وسوف يكون المؤمنون « مسكناً لله فى الروح » (أف ٢ : ١٩ – ٢٢ ؛ ١ بط ٢ : ٤ و ٥) ، وكنيسة تقوم فى حضرته فى العظمة والبهاء . ولكل هذا كانت عملية إعادة بناء الهيكل فى زمن حجى ، زكريا تهيئة ضرورية لها .

٣ – الآمال المسيانية

هناك دليل على أن توقّع الخلاص كان خاصية إسرائيلية تميزهم عن غيرهم من الأمم منذ أيامهم الأولى . فلقد اختبرت إسرائيل – قبل عصر الملكية – الخلاص من مصر

والدخول إلى أرض الميعاد وأثناء معاركهم الضارية التى خاضوها لفتح كنعان والاستيلاء عليها ، وقد قادهم (مخلصون) وقاتلوا معهم حتى التحرير والنصر . ولقد غدت مشاهد أحداث الخلاص موضوعا للمزامير القديمة مثل الخروج ١٥ : ١ — ١٨ والقضاة ٥ : ٢ — ٣١ . ومن خلال ترنيمهم المتواتر لها استطاعوا أن يحفظوا عبر الأجيال ذكريات الخلاص وأعمال الله المجيدة من أجلهم قد ترسخت لديهم طائفتان من العقائد جديرتان بالذكر : (١) الإيمان بأنه سيأتى عليهم عصر من السلام والرخاء (٢) الإيمان بمجىء رئيس متسام عن البشر له قوة فائقة ومعجزية . والعقيدة الأخيرة ، بتشجيع من الكاريزما [أو الروح الذى كان يحلّ على القضاة ، بل وأيضا على الملك شاول (١ صم ١٠ : ١٠) التى صارت مميزة وواضحة فى عملية تأسيس أسرة داود الملكية وقيام البيت الملكى فى يهوذا . إن وعد النبى ناثان : « وبيتك ومملكته يثبتان إلى الأبد أمام وجه الرب ويكون كرسيه ثابتا إلى الأبد » (١ أى ١٧ : ١ — ١٥) . وقد تثبت هذا الوعد فيما بعد وأعطى على هيئة عهد شرعى (٢ صم ٢٣ : ٥) . وإذا كان العهد لبيت داود قد فسرته إسرائيل فى بعض أيامها تفسيراً وطنياً مجرداً ، إلاّ أن أصحاب المزامير ابتهجوا وسرّوا بالملك الآتى الذى سيكون له السلطان على كل الأمم بالحق الإلهى (مز ٢ : ٧ و ٨) والذى يُرسى شريعة الله وناموسه فى كل الأرض (مز ٤٥ : ٤ — ٧ ؛ ٧٢ : ١ — ٤) . وعندما يتسنى له القضاء على جميع أعدائه سيعمّ البر والسلام الأرض ، لأنه بهذا فقط يمكن أن تتوافر الشروط اللازمة والتى بمقتضاها يتحقق قيام ملكوت الله . وسوف يتبع ذلك أن الطبيعة تفيض بخيراتها ويتوافر الطعام لكل البشر ويكون ذلك بمثابة فاتحة عهد جديد من النعم والسعادة والبركات (مز ٧٢ : ٣ و ٧ و ٩ — ١١ و ١٦) .

لم يكن فى استطاعة أنبياء ما قبل السبى تشجيع الاتجاه العام ونظرة التفاؤل فى أمة لم تظهر أى أثر من آثار صدق الولاء للرب الذى تتظاهر بأنها تخدمه وتتوقع أن يبقى لها تمتعها بثمرات العهود الإلهية وكانت النتيجة المباشرة لهذه الحالة هى السبى . ولقد كانت هذه التجربة المريرة سببا فى أن ترجع إسرائيل إلى الرب فى اتضاع وندامة وتوبة وخضوع على أمل أن يتحقق لها اليوم الذى ترى فيه خلاص الرب . وأكثر من ذلك فإن الملك الآتى الذى توقع الأنبياء مجيئه أصبح يبدو بوضوح أنه كائن متسام عن البشر

(إش ٩ : ٦) وأن كل الأمم ستطلب حكمه (إش ١١ : ١٠) ، حيث سينال المحرومون كافة حقوقهم ، بل ولسوف تكف الحيوانات أيضا عن افتراس بعضها البعض (إش ١١ : ٦ وما يليه) . وكذلك فإن إرميا ، الذى بسبب زيف النظرة التفاؤلية لمعاصريه ، لم يستطع أن يجد أساساً للأمل ، رغم ذلك أشار إلى مجيء الملك الداودى على أنه (غصن البر) والذى سوف يكون اسمه « الرب بُرنا » (إر ٢٣ : ٥ و ٦ ؛ ٣٣ : ١٥ و ١٦) . إن هذه الإلماعة إلى الملك الذى سيقوم بدور الوسيط كان مقدراً لها أن تتطور كثيراً بعد السبى .

إن تعيين كورش لرئيس يهوذا ، كمسئول عن القوافل الراجعة إلى أورشليم (عز ١ : ٨ وما يليه) ولزربابل ، وهو أحد أحفاد الملك يهوياكين (١ أى ٣ : ١٦ — ١٩) كقائد لحركة الإصلاح فى المجتمع العائد من السبى ، أحيا الآمال فى البيت الداودى . لقد أعلن النبى حجى أن (زربابل) هو مختار الرب وأن له السلطان كخاتم (حج ٢ : ٢٣) أما الأمر بالنسبة لزكريا فلم يكن زربابل هو الشخص الذى سيكمل بناء الهيكل فحسب ، بل إنه أحد الاثنين الممسوحين (الواقفين عند سيد الأرض كلها) (زك ٤ : ١٤) . والآخر هو يهوشع رئيس الكهنة ، الذى هو حلقة اتصال بالغصن الذى يقوم بعمل الوسيط الذى تحدث عنه إرميا (زك ٣ : ٨ ، ٦ : ١٢) . إن المشاركة القائمة بين كل من زربابل الرئيس ويهوشع رئيس الكهنة أديا إلى وجود تقليد ثنائى للزعامة والقيادة فى إسرائيل ، أسهمت إسهاما حيويا فى المفهوم المسيانى . والإشارة الوحيدة الواضحة إلى الملك الآتى فى أسفار أنبياء ما بعد السبى نجدها فى زكريا ٩ : ٩ و ١٠ . إن هذه المقطوعات الشعرية الانتصارية تستخدم صوراً مستمدة من بركات يعقوب القديمة (تك ٤٩ : ١١) ومن المزمور ٧٢ . وعلى النقيض من معظم رؤساء البشر وحكامهم الذين يختبرون الخلاص ويتقدمون المواكب ممتطين صهوة الخيول المطهمة فى خيلاء ، فإن هذا المخلص دخل متواضعاً راكباً على أتان وجحش ابن أتان ، متطابقاً مع فقراء الأرض . لقد ثبت الرب عمله وجرّد الأمم من أسلحتها وأعطاه السلطان على كل الأرض . وحينما نذكر الملك فيما بعد فإننا نعنى الرب الذى هو الملك على كل الأرض (زك ١٤ : ٩) .

إلاّ أن هذا الأمل المجيد الرائع لم يكن هو الموضوع الوحيد لزكريا فى ٩ : ١٤ . بل وعلى النقيض هناك مناظر المعارك موصوفة بلغة حية كانت باكورة الشعر الحربى . كان الخلاص الموعود يتضمن كوارث مروّعة مثل عبوديتهم للمصريين والسبى البابلى (زك ١٠ : ٨ — ١٢) . والأبعد من هذا أن الشخص الذى يرمز لخلاصهم سيرفض (زك ١١ : ٨) ، ويقتل (زك ١٢ : ١٠) . والنتيجة أن الأمة المرتبكة المتحيرة والمنذهلة لم تكن صنواً متكافئاً مع أعدائها (زك ١٣ : ٧ — ٩) إلاّ أنه عن طريق الآلام الاختيارية التى ارتضاها فتح طريقا للمغفرة والتطهير لأولئك الذين قالوا « الرب هو إلهى » (زك ١٣ : ١ و ٩) . يتحتم الظفر بالنصر وتحقيقه من خلال حياة البشر ، وفى هذا المجال تكون الأسلحة الحربية عديمة الجدوى ، وكل الموارد البشرية غير كافية . وأكثر من ذلك فإن تحقيقها سيكون علامة لنهاية التاريخ . ويصف حجى النبى صدمة جائحة تتمثل فى زلزلة تشمل الفضاء الخارجى (حج ٢ : ٢١ و ٢٢) قبل أن يرى زربابل اختيار رب الجنود له وجعله الخاتم . كما يرى زكريا التغيرات التى تحدث فى الطبيعة المحيطة بأورشليم . وهى تتضمن أيضا تغييرات كونية بسبب توقف تعاقب الليل والنهار . وليس من سبيل للإتيان بعصر السلام والرخاء الذى طال انتظاره وتوقع مجيئه سوى بالتدخل الإلهى (زك ١٤ : ٣ — ٩) .

أما ملاخى فهو نبى فترة الانتظار . كان يؤمن أن النهاية قريبة ، وعلى الرغم من ضرورة ظهور الرسول الذى سيكون النذير الأخير الذى يعدّ الطريق أمام الرب ، وأن هذا الرسول سيكون عنيفا قاسيا كالقصّار الذى يبيض الثياب وكالنار التى ليس هناك من سبيل للهرب منها (ملا ٣ : ١ — ٣) . وهنا لن يكون كافيا أن يكون الفرد منتميا إلى أمة العهد . إن كل الذين تحدوا الله سيبيدون (ملا ٤ : ١) وستنال جميع المساوىء الأخلاقية فى يهوذا وأورشليم جزاءها العادل (ملا ٣ : ٥) . وسيكون الخلاص من نصيب أولئك الذين يتبعون الرب ويتقون اسمه (ملا ٤ : ٢) . وعلى هذا يكون ملاخى قد قام بتصحيح وتقويم كل الأفكار والآمال القومية ووضعها فى مكانها الصحيح ، وفى نفس الوقت أنبأ بأن عصر التمتع بالسلام والرخاء لن يجيء إلا عن طريق التدخل الشخصى للرب فى التاريخ . إن تحقيق العدل وإشاعة البر فى إسرائيل ولجميع الأمم ، وإفاضة السعادة والتنعم على الأبرار أمر محفوظ لله وحده . وينتهى العهد القديم بهذه التذكرة المقدسة التى تبعث على الأمل والرجاء فى نفوس الذين يتوقون إلى

تحقيقه ، والذى راود البشر على امتداد ألف سنة من التاريخ والرؤى والإعلانات . وليس معنى هذا أن الآمال كانت محدّدة بوضوح أو متماثلة على الرغم من أن بعض الصور والبيانات كان لها الوضوح الكافى ، إلا أنه ليست هناك وحدة أكيدة فى التفسيرات ، وعلى هذا فلقد كان الاتجاه خلال فترة ما بين العهدين هو التركيز على المشاهد التى بدت أكثر جاذبية ولا يعتورها الإبهام أو الغموض . وإنما يمكن من خلال استعادة الأحداث الماضية والتأمل فيها أن نرى أنه قد تجمعت فى شخص يسوع الناصرى جميع التوجهات النبوية ، وكل نواحى التعليم النبوى المتعلق بالرجاء المسيانى والذى له صلة بإمكان تحقيقه .

HAGGAI حجي

المقدمة

كانت السنة ٥٢٠ ق . م . تمثل سنة أزمة بالنسبة لأورشليم . ولم تكن هذه الأزمة من ذلك النوع من الأحداث الواضحة المعالم بالنسبة للجميع ، كما هو الحال عندما يصيب التهديد بالغزو كل الأمة ويدفعها إلى العمل لاجتنابه ، بل كانت حالة خطيرة من الشلل الأخلاقى والتى كان من الطبيعى أن ينظر إليها كحالة تقتضى إحداث تغييرات قاسية وعنيفة . وما لم يكن هناك من تتوافر لديه الرؤية الصادقة والعزم الأكيد الذى يحفزه إلى التدخل فى الوقت المناسب ، فلن يكون هناك أدنى أمل لتجاوز هذه الأزمة والتغلب عليها .

لقد استسلم اليهود العائدون من السبى البابلى إلى توقع وانتظار أن تتحول البرية ذاتها الى جنة فيحاء وأن تزهر إزهاراً (إش ٣٥ : ١) . وبديلا عن هذا وجدوا الصحراء تزحف على حقولهم وبساتينهم بتتابع سنوات الجفاف والقحط . وتبع ذلك نقص فى موارد الطعام فانكسرت بسبب الفقر قلوب أولئك الذين كانوا – لولا ذلك – يتلهفون على إعادة البناء . ومن قرون ثلاثة سابقة كان عاموس قد تحدث عن سوء الأحوال الجوية والآفات التى تصيب المحاصيل الزراعية (عا ٤ : ٦ وما يليه) . معلما الشعب أن هذه علامات على إنذار الله لإسرائيل ، تلك الأمة التى كانت على درجة كبيرة من الثقة بالذات بحيث تجاهلت هذه التحذيرات ولم تصغ إليها . وعلى الرغم من اختلاف الظروف فإن حجى قد رأى أيضا فى حالات الجفاف والقحط المتوالية آيات على التوبيخ الإلهى لإسرائيل . وعلى العكس من عاموس فإن حجى قد وجد نفسه فى مواجهة شعب لديه الإحساس بالحاجة إلى التغيير ومستعدون للاعتراف بفشلهم ، ومن ثم كان قبولهم لتشخيص حجى لوضعهم القائم باعتباره من الله ، وأعادوا تنظيم حياتهم طبقا لهذا التشخيص كما بادروا إلى العمل .

١ – النبى

يظهر لنا أن النبى حجى لم يكن فى حاجة إلى التقديم أو التعريف به (حج ١ : ١) إذ يذكر عنه هنا وأيضا فى عز ٥ : ١ ؛ ٦ : ١٤ أنه « النبى » ونستطيع أن نحكم من النص الأرامى لعزرا ٥ : ١ « الأنبياء ، حجى النبى » .. أنه قد أشير إليه عادة

بهذا الأسلوب (قارن « حبقوق النبى » حب ١ : ١) . إن عدم ذكر اسم الأب أو الأسرة يدل على أن اسم أبيه قد نُسى وأن الأنبياء كانوا قلة . وعلى هذا فإن كلمة « النبى » كانت كافية للدلالة عليه ، وأنه كان معروفا جيدا فى مجتمع اليهود الصغير والمحدود . وإن اسمه كان علماً على الكثيرين من رجالات العهد القديم ، وهو مشتق من الكلمة (حج) وتعنى « عيد » أو (حجى) (تك ٤٦ : ١٦ ؛ عد ٢٦ : ١٥) . وحجيث (٢ صم ٣ : ٤) ، وحجيّا (١ أى ٦ : ٣٠) . ومن المحتمل أن تكون ولادته فى يوم عيد ومن ثم سمى (عيدى) (باللاتينية فستوس وباليونانية هيلارى) . بل ومن المحتمل أن يكون حجى كنيته أو لقبه . وليس من المستغرب فعلاً أن مثل هذا السفر الصغير لا يكشف لنا سوى القليل من حياة هذا النبى . فهل كان شابا يافعا ، عاد مع أبويه فى سنة ٥٣٨ ق . م ؟ فلو أنه كان طفلاً فى ذلك الوقت فإن حذف اسمه من قائمة عزرا أصحاح (٢) يكون أمراً مفهوما . وهل ذهب أصلاً إلى بابل ؟ يقول التقليد اليهودى إن حجى عاش القسم الأكبر من حياته فى بابل . واستناداً إلى هذا التقليد من جهة وإلى الاستنتاج من حجى ٢ : ٣ من جهة أخرى تتضح لنا تلك الفكرة القائلة بأنه عندما تنبأ كان شيخا متقدما فى أيامه وأنه قد رأى الهيكل الأول قبل دماره ، وأنه قد أسند إليه أعظم عمل قام به فى حياته قبل موته بقليل . إن السلطان الذى كان له وانشغال كل قواه العقلية بالهيكل يبدو أنه يؤيد مثل هذا الرأى . وطبقا لتقليد مسيحى مبكر فإن حجى كان كاهنا وإنه دفن بإكرام عظيم فى مقابر الكهنة . ونظراً إلى أن بعض ترجمات الكتاب المقدس تنسب بعض المزامير إلى حجى فإن هذا يدعم انتسابه إلى سلالة كهنوتية . فالترجمة السبعينية مثلا تقدم للمزامير ١٣٨ و ١٤٦ – ١٤٩ بأسماء حجى وزكريا ، وربما كان ذلك إشارة لمسئوليتهما عن تنقيحهما لهذه المزامير . وقد نقلت عنه الترجمة اليونانية . ومن الناحية الأخرى فإن التقليد العبرى لا يعتبر حجى من بين صفوف الكهنة ، ويكتب الرابى العصرى « إيلى كاشدان » قائلا : (من الواضح أنه لم يكن من سبط الكهنة ، ذلك أنه سأل الكهنة فى أيامه عن أحكام الشريعة فى ما ينجس اليهودى) ؛ إلا أن الحكم على أساس هذا القول أمر عسير لاستحالة إقامة الدليل عليه . والشىء الوحيد المؤكد لدينا ، هو أنه مثل كل الأنبياء العظام الذين سبقوه ، كانت لديه عاطفة متأججة نحو قضية الله . فلما واجه إيليا معاصريه بقرار واحد حاسم وأساسى على جبل الكرمل ،

هكذا رأى حجى أن كل شيء بالنسبة لجيله يعتمد على إعادة بناء الهيكل . لقد كان فى حقيقة الأمر تجسيداً لكل ما أوقف الله ذاته على تحقيقه ولكل ما أراد له الله أن يُنجز ، وكل إمكانات الله المسخرة لأجل شعبه فى هذا العصر الذى تلوح تباشيره فى الأفق .

ومن التواريخ الدقيقة المعطاة فى المتن نستطيع أن نكتشف أن حجى قد كرز بالعظات المدونة فى سفره خلال فترة ١٥ أسبوعا فى السنة الثانية من حكم الملك داريوس الأول (٥٢١ – ٤٨٦ ق . م) . ولقد أصبح فى الإمكان إثبات تطابق التقويم اليوليانى مع التقويم القمرى القديم وذلك بالشواهد التى نستخرجها من أكثر من مائة نص بابلى ومن ألواح رؤوس الشهور القمرية الجديدة التى أمكن حسابها على أساس من الحقائق والمعلومات الفلكية . وقد توصلنا إلى نتائج مؤكدة لا تتعدى نسبة الخطأ فيها اليوم الواحد . إن التواريخ الواردة فى حجى وزكريا وما يقابلها مذكورة فى الجدول التالى . ويذكر فى العمود الرابع التقويم اليوليانى والذى يحل فيه رأس الشهر فى ذات السنة المذكورة .

الشاهد	السنة لحكم داريوس	الشهر	التاريخ القمرى الجديد	اليوم	التاريخ الموافق قبل الميلاد
حج ١: ١	الثانية	السادس	٢٩ أغسطس	الأول	٢٩ أغسطس ٥٢٠ ق.م
حج ١: ١٥	الثانية	السادس	٢٩ أغسطس	الرابع والعشرون	٢١ سبتمبر ٥٢٠ ق.م
حج ٢: ١	الثانية	السابع	٢٧ سبتمبر	الحادى والعشرون	١٧ أكتوبر ٥٢٠ ق.م.
زك ١: ١	الثانية	الثامن	٢٧ أكتوبر	ـــــ	ـــــ
حج ٢: ١٠ و٢٠	الثانية	التاسع	٢٥ نوفمبر	الرابع والعشرون	١٨ ديسمبر ٥٢٠ ق.م.
زك ١: ٧	الثانية	الحادى عشر	٢٣ يناير	الرابع والعشرون	١٥ فبراير ٥١٩ ق.م.
زك ٧: ١	الرابعة	التاسع	٤ ديسمبر	الرابع	٧ ديسمبر ٥١٨ ق.م.

وليست لدينا أية وسيلة للتعرف على ما حدث للنبى حجى بعد ١٨ ديسمبر سنة ٥٢٠ ق . م . فحالما بدأ العمل بحماس فى بناء الهيكل ، كان حجى النبى قد حقق

رسالته ، وحيث وجد فى زكريا الخليفة القادر على الاستمرار فى العمل ، انسحب حجى من الميدان .

٢ - السـفر

لم يدون فى هذا السفر القصير سوى الأسس الجوهرية لرسائل النبى الأربع . ولقد حصرت RSV الكلمات الفعلية للنبى بين حاصرتين (قوسين) وبذلك ميزت بصراحة بين عظاته والإطار الافتتاحى الذى دونت فيه . وتشير المقدمات المؤرخة (١ : ١ ؛ ٢ : ١ و ١٠ و ٢٠) والسرد القصصى (١ : ١٢) والمقدمات الوجيزة (٢ : ١٣ و ١٤) تشير كلها إلى حجى فى ضمير الغائب مما يوحى بأن هناك شخصا آخر بخلاف النبى كان مسئولا عن جمع هذا السفر فى الهيئة التى يوجد عليها الآن . وهناك احتمال قوى بأن هذا السفر قد تم تجميعه بعد سنة ٥٢٠ ق . م مباشرة . ولقد سبق أن أشرنا إلى أن حجى كانت ذكراه مازالت حية إلى حد أنه لم يكن فى حاجة إلى التعريف به . لقد تأثر أ. إبسفلدت كثيرا بالتفصيلات الدقيقة جدا والواضحة والموثوق بها جيداً والتى جاءت فى تقرير النبى مما دفعه إلى التفكير فى أن هذا التقرير أو البيان المذكور إنما يرجع إلى المذكرات الشخصية للنبى والذى يحتمل أنه هو المحرر أيضا . وهذا ما دفعه إلى القول : « إن ذلك النبى قد اختار ضمير الغائب وليس ضمير المتكلم بهدف تعزيز الانطباع بالموضوعية الكاملة لبيانه . أما ب . ر . أكرويد P. R. Ackroyd فقد كانت له وجهة نظر مختلفة تماما ، فهو يعتبر جامع السفر أو مصنفه مسئولا عن تاريخ وترتيب كلام الوحى الإلهى ، وأن من الممكن أن يكون ذلك قد تم بعد قرن أو قرنين من الزمن الذى عاش فيه حجى . وهو يقول فى كتابه « دراسات عن سفر حجى » : من الممكن (فى حالة حجى) أن نفترض تناقل كلام الوحى الإلهى شفاها لفترة من الزمن ، بل ويمكن أن يكون قد أخذ صيغته المكتوبة ، قبل أن يأخذ الصورة التى هو عليها الآن . وليس فى مقدورنا تحديد طول هذه الفترة ، إلا أنه بالنظر إلى المشابهات التى سبق أن ذكرناها بين التواريخ الواردة فى حجى وتلك المذكورة فى رواية أخبار الأيام ، يمكن لنا أن نقدرها بأنها لا تقل عن قرن من الزمان ، ومن الممكن أن تكون فى حدود قرنين من الزمان .

ومنذ عهد قريب حاول و . أ . م . بوكين أن يبرهن على أن حجى وزكريا ١ — ٨ قد تم تحريرهما فى بيئة إخبارية وهو يحاول أن يدعم رأيه هذا بوجود خط واضح يجمع بين كل من النبيين حجى وزكريا ، وبين سفر أخبار الأيام ، وأن هذا الخط المشترك بينهم يتمثل فى الاهتمام العظيم بالهيكل ، وطقوسه واستمرارية سلسلة نسب البيت الداودى . وهذا حق ؛ إلا أنه إذا ما كان يقول به بوكين **Beuken** يتضمن أن محررى هذه الأسفار قد تخيروا ما كتبوه من موضوعات بحسب ما اعتبروه الأفضل من وجهة نظرهم الشخصية ، فإن قوله هذا يقلل من ثقتنا فى هذه الأسفار كما وصلت إلينا . إننا نعتقد أنه من الأنسب بل ومن المنطقى أن يكون سفر حجى قد كتب فى وقت مبكر ، ومن الممكن أن يكون هذا قبل سنة ٥٠٠ ق . م . وأن كلا من حجى وزكريا هما اللذان تركا بصمتهما على تفكير كتبة سفرى أخبار الأيام .

وربما يكون حجى ، شأنه فى ذلك شأن أسلافه الأنبياء ، قد صاغ كلمات الوحى الإلهى بأسلوب شعرى مما يضفى عليها الحيوية ويجعلها سهلة التذكر بقدر الإمكان . ومما يدعو إلى الشك أن الشعر العبرانى غير مقفى ، كما هو الحال فى الشعر العربى الذى يمكن أن ننظر إليه كنثر ما لم يكن قد كتب فى قالب شعرى ، ومن هنا فلا سبيل للتحقق من صياغة الشعر العبرانى بصفة قاطعة . إن التوازى فى الصياغة الشعرية العبرانية (أى تماثل المعنى أو تناقصه فى الشطرين) نراه بوضوح فى ص ١ : ٦ ، كما نشعر بالوزن الشعرى المتميز حتى فى ترجمة الآيات ١ : ٩ — ١١ . وسواء استخدم حجى الشعر أو النثر فى كتابته ، فإنه كان صريحا ومتصلباً فى كتابته . لقد كان على مثال إيليا فى مقارعته وتحديه لمعاصريه . ومن السهل تتبع وفهم معانيه ، ذلك أنه يكرر دائما صيغ الأمر الأثيرة لديه « اجعلوا قلبكم » (١ : ٥ و ٧ ؛ ٢ : ١٥ و ١٨) ، (تشددوا) و (اعملوا) (٢ : ٤) . ولقد أشاد كثيرا إلى كلمات الأنبياء المتقدمين عليه (ومثال ذلك فى ١ : ٦ قارن هوشع ٤ : ١٠ ؛ ميخا ٦ : ١٥ ؛ وحجى ١ : ١١ قارن هوشع ٢ : ٩ إلخ ..) ، كما استطاع أن يستخدم مجازا أو استعارة مناسبة وفى موضعها المناسب (١ : ٦ .. الآخذ أجرة يأخذ أجرة لكيس منقوب) .

ومن خصائص أسلوب حجى استخدامه الصريح لصيغة الرسول فهو لا يقنع بتقديم عظاته بعبارة « هكذا يقول رب الجنود ، ولكنه غالبا ما يختم بها . (٢ : ٧ و ٩ و ٢٣) ، وأحيانا ما يدخلها فى موضع آخر (٢ : ٤ و ١٤ و ٢٣) . كان يشعر بأنه

الناطق بلسان الله وأنه صوت لإلهه ، متحاشيا اقحام شخصيته الذاتيه وكم « رسول للرب » (١ : ١٣) كان عليه أن يجعل رسالته واضحة وأن يراها مفهومة ، ولم يقابل نبى من معاصريه بالاستجابة السريعة مثله . إن أسلوب سفره اللغوى الذى كتبه يعكس هذه الحقيقة . فهناك أولاً اتهام (١ : ١ — ١١) يليه الاستجابة (١ : ١٢ — ١٤) ، ويتبعه تأكيد للنجاح النهائى (٢ : ١ — ٩) كما أنه يكرّر فى أسلوبه هذا (اتهام ٢ : ١٠ — ١٧) وتجارب (٢ : ١٨ و ١٩) ثم ثقته فى انتصار الله (٢ : ٢٠ — ٢٣) . ونسبة ما جاء فى السفر عن الدينونة ، مساوية لتلك المخصصة « للإعلان عن الخلاص » .

وعلى الرغم من أن السفر قصير جداً إلا أن بعض التساؤلات قد أُثيرت حول ترتيب النص . ففى حاشية الترجمة الإنجليزية الجديدة للعهد القديم يُذكَر أن الترتيب الأصلى للآيات يمكن أن تكون على هذا النحو ١ : ١٤ و ١٥ و ١٣ ؛ و ٢ : ١٥ — ١٩ و ١٠ — ١٤ و ١ — ٩ و ٢٠ — ٢٣ . كما أن الاقتراح بأن تجىء الآيات ٢ : ١٥ — ١٩ بعد الأصحاح الأول ، كان أول ظهورها عند ج . و . رونشتين ولقيت القبول فى القارة الأوروبية وكذلك فى إنجلترا . كما أن التاريخ المذكور فى الآية ص ٢ : ١٨ إما أن يكون محذوفاً باعتباره إقحاماً على النص أو أُنه قد أدخل فى سياق الكلام بتغيير كلمة التاسع إلى السادس (فيما يختص بالشهر) . ويترتيب على هذا أن تبقى الآيات ١٠ — ١٤ بمعزل عن سياق الحديث وهكذا يصبح فى الإمكان تطبيق عبارة « هذا الشعب » (الآية ١٤) لتدل على السامريين . إن نقل الآيات ٢ : ١ — ٩ لتكون سابقة على الآية ٢ : ٢٠ تؤخر وضع الآيتين اللتين تتضمنان العنصر الأُخروى (الإسكاتولوجى) إلى نهاية الكلام . إن تغيير أوضاع الآيات هذه يُحدث تغييراً جذرياً فى السفر ، وليس هناك ما يدعمه من أى نص أو ترجمة معروفة للسفر .

إن نشر دَرْج الاثنا عشر الذى عثر عليه فى كهوف مورابا قد قدمت لنا أقدم مخطوطة عبرية لسفر حجى ، وهى تضم نحو ثلثى السفر (١ : ١٢ إلى ٢ : ١٠ و ٢ : ١٢ — ٢٣) ، وهى تدعم بقوة النص الماسورى للعهد القديم ، وإن كان هناك اختلاف فى نقطتين ثانويتين . وطالما أن ترتيب الآيات متماثل مع ترتيبه فى كتبنا المقدسة الحالية ، ففى هذا ما يدعم الأدلة التى سبق لنا ذكرها عن صحة ترتيب آيات هذا السفر كما هو متداول الآن .

٣ ــ رسـالـة السـفر

حجى رجل له رسالة واحدة . وهو يمثل الله الذى أحب أن يُطلق عليه اسم « رب الجنود » كمصدر لكل قوة وسلطان ، والضابط للقوات ، سواء التى على الأرض أو فى السماء (انظر الملاحظات الإضافية عن رب الجنود) . ويتبع ذلك أن كلمته ذات سلطان ، وأن الأحوال الجوية تطيع أوامره (١ : ١١) ، والكون كله فى قبضته ، وأن يده ستزلزله فى يوم ما (٢ : ٦ و ٢١) .

ونفس هذا الإله ثابت لا يتغير فى تعاملاته مع البشر ، رغم أنهم لم يبالوا به ، إلا أنه مع ذلك لا يمكن أن يتخلى عنهم ، فكلما عجزوا عن تحقيق مشيئته وقصده ، فإنه يجعل الحياة شاقة عليهم ، لكى يدفعهم إلى السعى فى طلبه (١ : ٥) ، وعندما يخضعون أنفسهم لخدمته يرضى هو ويتمجد .. وعند (١ : ٨) وهو تعبير اتجاهات الناس (١ : ١٤) وبروحه يسكن فى وسطهم (٢ : ٥) . إن فى إمكانه أن يغير العمل الذى يقومون به من أجله ، ويدفع الأمم إلى تقديم هدايا من الذهب والفضة ، الذى هو بأكمله حقه وحده (٢ : ٨) . ولم يدون حجى قائمة بالخطايا الجسيمة لكن يبدو أن اليهود الراجعين إلى أورشليم كانوا حتى ذلك الوقت غير متمسكين إلى حد كبير بالشريعة ، وما تزال ذكريات السبى تحصرهم . وما كان ينقصهم هو عدم قناعتهم بالأحوال القائمة ، ومن ثم انعدام الدافع للمبادرة إلى العمل . إن الاستسلام قتل الإيمان .. لقد كان الهيكل المدمر بمثابة جسد ميت يعتوره التحلل والفساد فى أورشليم ويجعل كل شيء فيها يتنجس (٢ : ١٠ ــ ١٤) . كيف يمكن محو هذه الإهانة ؟ يكون ذلك بتركيز الجهود على إعادة البناء ، وهذا يكون بدوره برهاناً ودليلاً على تغيير الاتجاه من الاستسلام إلى الإيمان . فما أن يعلو ترتيب الأولويات بالترتيب الصحيح ، حتى يصير حضور الرب بينهم ظاهرا سببا من أسباب النجاح الذى سيصاحب اعمالهم فى البناء والزراعة (٢ : ٩ و ١٩) . إن هذا التأكد من خلاص الرب فى الحاضر والمستقبل هو الهدف الذى تتوخاه رسالة حجى والتى هى السمة المميزة له كنبى أصيل . إنه فى مقدوره أن يرى الجدران الجرداء فى الهيكل الآن وقد اكتست بالذهب والفضة من تقدمات الشعوب (٢ : ٧ ــ ٩) . إن زربابل بانى الهيكل هو الرئيس الآتى من نسل داود ، أو هو على الأقل ممثله الحالى على مسرح الأحداث (٢ : ٢١ ــ

٢٣) . إن ملكوت الله العالمى ، الذى ستجد الأمم المتصارعة سلامها فى الخضوع له (٢ : ٢٢ ؛ قارن ٧ ــ ٩) هو الهدف النهائى للتاريخ ، ولكن حجى يرى أن الملكوت الإلهى قد بدأ فعلا فى زمانه الذى يعيش فيه ، حيث أن أمور الأفراد والمجتمع كلها خاضعة لسلطان الله وحكمه . وبالطبع لن يتسنى تعديل مسار كل الأمور والوصول بها إلى الغاية المرجوة ، ومع ذلك فإن الله يحقق مقاصده الآن : « روحى قائم فى وسطكم . لا تخافوا » (٢ : ٥) . وعلى هذا فإن التزام الشعب بطاعة الله يكفل تحقيق مقاصد الله من أجلهم باعتبارهم شعبه ، ولسوف يملأهم روحه بالإيمان القوى الذى به يختبرون ولو على نطاق ضئيل . « الأخرويات الإسكاتولوجية اليقينية » .

التحليـــل

أولاً : أغسطس ٥٢٠ : الآن أو فلن يكون على الإطلاق (١ : ١ – ١٥)

أ – التحدّى (١ : ١ – ١١)

ب – الاستجابة (١ : ١٢ – ١٥)

ثانياً : أكتوبر ٥٢٠ ق . م . : تشدّد واعمل (٢ : ١ – ٩)

ثالثاً : ديسمبر ٥٢٠ ق . م . : الوعد والنبوة (٢ : ١٠ – ٢٣)

أ – من الآن فصاعداً ، البركة (٢ : ١٠ – ١٩)

ب – زربابل : المختار والعزيز عند الرب (٢ : ٢٠ – ٢٣)

الشرح والتعليق والتفسير

الأصحـاح الأول

أولاً: أغسطس ٥٢٠ ق . م . : الآن وإلا فلن يكون على الإطلاق

أ – التحدى (١ : ١ – ١١)

إن حجى يتحدى مواطنيه مطالباً إياهم بإعادة النظر فى اختياراتهم منذ رجوعهم إلى أورشليم ، وأن يقيّموا الأسباب والدوافع التى أدت إلى قيام حالة الفقر التى سادت على أحوال معيشتهم . لقد سادتهم حالة من التحرر من أوهامهم بعد أن زايلتهم حالة الابتهاج الأولى التى صاحبت المغامرة .

عدد ١ : إن هذه الآية الافتتاحية تأخذ موضع العنوان المألوف (قارن ناحوم ١ : ١ ؛ حب ١ : ١ الخ ..) . إن التاريخ الذى يستهل به السفر كان يجب أن يبرز كتاريخ له أهميته البالغة ، ذلك أنه فى ذلك اليوم ولأول مرة فى عصر ما بعد السبى ، قد سُمع صوت النبوة الأصيل الجدير بالتصديق . إن أول أيام الشهر هو يوم الهلال أى رأس الشهر فى التقويم القمرى ، وهناك من الدلائل ما يشير إلى أنه كان من المألوف والمعتاد الاحتفال برأس الشهر باعتباره يوم عطلة ، أو بواقعية أكثر يعد يوما مقدسا (مز ٨١ : ٣ ، إش ١ : ١٣ و ١٤ ؛ ٦٦ : ٢٣ ؛ هو ٢ : ١١ ؛ عا ٨ : ٥) .

وعلى هذا فلقد كان فرصة ممكنة لجنى ثمار هذا المجتمع الزراعى وإقامة الاحتفالات والأعياد فى أورشليم . وكان الشهر السادس فى ذلك العصر هو الموافق لشهر أغسطس / سبتمبر فى تقويمنا الحالى[1] ، وهو الوقت من السنة التى يجنى فيه محصول العنب والتين والرمان .

---

(١) أنظر جدول الأزمنة فى المقدمة . لقد أخذ اليهود بنظام التقويم البابلى خلال إقامتهم فى سبى بابل ، ومنذ هذا الوقت أصبحت السنة الجديدة تبدأ فى الربيع . وهناك ما يدل على أنه فى العصر السابق للسبى كانت السنة تنتهى فى الخريف بعد حصاد المحاصيل الزراعية (خر ٢٣ : ١٦ ؛ ٣٤ : ٢٢) ؛ وهو المعروف بتقويم حازر . وهو يوضح أن رأس السنة الذى يبتدىء بالخريف ، إنما يبتدىء بالحصاد وليس بعده . إن اصطلاح « المطر المبكر » (فى أكتوبر / نوفمبر) و « المطر المتأخر » (مارس / أبريل) يقوم على أساس أنه كان من المعتاد اعتبار رأس السنة فى الخريف . ومن ناحية أخرى فإن خر ١٢ : ٢ والذى يتصل بتقرير فريضة عيد الفصح ، =

وإن استخدام الأرقام بدلاً من الأسماء للدلالة على الشهور كان أمراً اعتياديا ومألوفا فى سفرى حزقيال وحجى ، أما فى أسفار زكريا وأستير ونحميا فلقد استخدمت الأسماء البابلية . وخلال السبى لم يعد اليهود يستخدمون أسماء الشهور التى عرفت قبل السبى . أما فى فترة السبى فلقد كان هناك فى أول الأمر اعتراض أو ممانعة لديهم فى تبنى استخدام الأسماء البابلية ، وذلك لارتباطهما بممارسات العبادات الوثنية . ومن الواضح أنه بحلول القرن الخامس ق . م . كان اليهود قد نسوا تلك الارتباطات . ولسنا نعلم ما إذا كان زكريا أصغر سناً من حجى وأقل تحفظاً منه ، أو أن سفره قد دوِّن متأخراً عن حجى . إن إلغاء استخدام أسماء الشهور يميل إلى دعم فكرة أن سفر حجى أقدم فى التدوين (أنظر المقدمة) .

وجاءت كلمة الرب بواسطة حجى (حرفيا « عن يد » وهو مصطلح عبرى عادى لا يعنى أكثر من القول « بواسطة » . ومع ذلك فلم يكن استخدام هذا المصطلح أمراً مألوفاً فى الأسفار النبوية ، حيث نجد أن الموضع الوحيد الذى جاء فيه فى ملاخى ١ : ١ . وكان التعبير الطبيعى الذى يستخدم هو « وكانت كلمة الرب إلى .. » أما التعبير المستخدم على الأغلب والأعم فهو « من يد » . وفى نفس الدرج (الموارابا) جاء القول (عن يد) استخدمه موسى فى التثنية وغيره فى الأسفار التاريخية (لا ٨ : ٣٦ ؛ ١٠ : ١١ ؛ عد ٤ : ٣٧ و ٤٥ ؛ يش ١٤ : ٢ ؛ ١ مل ١٦ : ٧ إلخ) . وعلى ذلك فليس هناك ظل من الشك من جهة الوحى الذى تلقاه النبى حجى من الرب .

إن الكلمة الأولى قد توجهت بالخطاب إلى الزعيمين (القائدين) زربابل ويهوشع ، ولكنه من الآية ٤ فصاعدا يصبح من الواضح أن كلمة الرب إلى كل واحد من جماعة العائدين إلى أورشليم من السبى . كان زربابل حفيد الملك يهوياكين الذى حُمل إلى السبى البابلى فى سنة ٥٩٧ ق . م . (٢ مل ٢٤ : ١٥) وهو الوريث (الظاهر) لعرش داود . وبحسب سلسلة النسب الواردة فى ١ أى ٣ : ١٩ يكون زربابل هو

= يقول ببداية رأس السنة فى الربيع ، وقد يكون أن النصوص التى تقول إن السنة تبدأ فى الربيع كانت قد كتبت أثناء السبى بينما أن ٢ مل ٢٢ - ٢٣ يقتضى بالضرورة بداية السنة فى الخريف ، ذلك أن اكتشاف سفر الشريعة والإصلاح والفصح حدثت كلها فى السنة ١٨ من حكم الملك يوشيا . وهناك إمكانة أخرى ، وهى أن السنة المدنية والسنة الزراعية تبدآن كلتاهما فى الخريف فى حين أن السنة الطقسية (الدينية) تبدأ فى الربيع .

ابن فدايا الابن الثالث ليهوياكين . فى حين يبدو أن شألتيل الابن الأكبر لم ينجب نسلا . ومن المرجح أن يكون شألتيل قد تبنى زربابل وهو أكبر أبناء أخيه ، وأنه قد أطلق عليه اسمه ، وهناك فكرة أخرى أن يكون شألتيل قد أنجب زربابل من أرملة أخيه بأسلوب الزواج اللاوى . و « زربابل » اسم بابلى معناه « نسل أو ذرية بابل » أو « برعم أو غصن من بابل » على حد قول س . ماوينكل والى يهوذا . كان مدى السلطان المخول لزربابل باعتباره والياً على يهوذا موضع تساؤل فى ضوء حقيقة وجود حاكم فى السامرة مركز الولاية . وحتى وقت نحميا لم تكن العلاقة بين هذين المركزين للحكم واضحة المعالم ، ولسنا نعرف ما إذا كان هناك تعاقب للحكام فى أورشليم بين زربابل ونحميا . فإذا لم تكن ولاية زربابل محددة يكون من السهل تصوّر إمكانة وجود مصدر للنزاع بين أورشليم والسامرة . إن اللفظة المستخدمة لكلمة حاكم ، كلمة مستعارة من اللغة الأكادية ، وتذكرنا بأن تعيين زربابل فى منصب حاكم الولاية هو من قِبَل الملك الفارسي .

يهوشع (ويرد فى عزرا ونحميا ؛ وفى الترجمة السبعينية) وكلها تعنى « يسوع » . هو ابن يهوصاداق (وفى عزرا ونحميا يهوصاداق) الذى حُمل إلى السبى سنة ٥٨٧ (١ أى ٦ : ١٥) ومعنى اسمه المعروف [يهو ــ وهو مختصر (يهوه) ــ هو الخلاص] . وكواحد من نسل صادوق ، أصبح يهوشع رئيسا للكهنة ، ومن ثم مسئولا عن الأمور الدينية فى مجتمع أورشليم . وبصرف النظر عن الشواهد التي تشير إليه فى رؤى زكريا ، فإن المعلومة الأخرى الوحيدة التى لدينا عنه هى أن بعض نسله كان من بين الذين أخذوا زوجات أجنبيات فى عهد عزرا (عز ١٠ : ١٨) .

وليس هناك ما يدعو إلى الشك فى الانطباع الذى يوجد فى عزرا ٣ : ١ ــ ١٣ وهو أن زربابل ويشوع قد أتيا إلى أورشليم مع القافلة الأولى الراجعة فى عهد كورش . فربما تكون القوائم الواردة فى عزرا ، ونحميا ٧ هى تجميع لأسماء جماعات متعددة ، من المسبيين الراجعين إلى الوطن ، ومع ذلك فإن وجود زربابل ويشوع على رأس القائمة ، دليل على أن هذين الاسمين هما أول من قاد الأسرى العائدين . وحقاً أن القصة الأسطورية الواردة فى (إسدراس الأول) ، يتضح منها أن زربابل كان موجوداً فى بابل

فى عهد الملك داريوس (اسدراس الأول ٣ - ٤) ، إلا أنه بحسب ٥ : ٦٥ - ٧٣ من نفس السفر نجد أنه كان موجودا هناك أيضاً فى عهد كورش . ومن هنا نرى أن رواية عزرا متماسكة ، فى حين أن قصة إسدراس الأول ليست كذلك .

عدد ٢ : تكلم حجى باسم رب الجنود ، وهو لقب يؤكد قوة وصايا الرب وأوامره التى لا تقاوم (انظر المذكرة الإضافية) . وإن توجيه رب الجنود كلامه إلى البقية الراجعة بقوله « هذا الشعب » بدلا من قوله « شعبى » كان فى حد ذاته بمثابة التوبيخ لهم . هل تبرأ الرب منهم وأنكرهم ؟ بل هو يوبخهم بطريقة ساخرة ومهينة بنفس كلماتهم « الوقت لم يبلغ بعد » وهى كلمات واقعية فعلا . لقد كان هناك الكثير مما يجب عمله ، والقليل من الذين يقومون بالعمل . لقد كان على الرجال القادرين على العمل أن يقوموا بكل شيء ، ولكن كيف يمكنهم أن يقوموا بالعمل فى المزارع لتدبير أمور معاشهم وفى نفس الوقت يقومون على بناء الهيكل ؟ ويمكننا أن نتصور أن البعض كان يتساءل عما إذا كانت هناك ضرورة لإعادة بناء الهيكل ، وهل الأمر يستحق كل تلك الأموال التى تنفق عليه ؟ وهل ينتظر الله منهم أن يقوموا بمثل هذا العمل ؟ فى حين أن الملك الفارسى كورش هو الذى أصدر لهم الأمر للقيام به ؟ (عز ١ : ٢ و ٣ ، ولكن قارن إش ٤٤ : ٢٨ ؛ ٤٥ : ١٣) . بل لقد كان هناك من اقترح توقع تدابير معجزية لبناء هيكل جديد ، كذلك الذى وصفه حزقيال فى (حز ٤٠ - ٤٣) ، وإن كان لم يذكر شيئا عن إعادة بنائه . إن إعادة بناء الهيكل هى خيانة للرجاء الأخروى الإسكاتولوجي .

عدد ٣ : بينما يتوقع القارىء أن يسمع تعليقا على اتجاهات الشعب نجد أن تكرار صيغة الرسول فى هذه الآية تصبح بمثابة هبوط مفاجىء للنص من الرفيع إلى التافه . إلا أنه لو كان المتحدثون بلسان الشعب يضايقون النبى ويحاصرونه بأسئلتهم فإن مقدمته المعبرة عن نفسه بأسلوب توكيدى تصبح مفهومة لدينا . أما ما تبع ذلك فهو بمثابة « ضربة معلم » جعلته يفوز عليهم فى هذا اليوم . وهكذا وصل الحوار بين الرب وشعبه إلى ذروته .

عدد ٤ : يتحدى النبى أولويات الشعب . نلاحظ تكرار ضمير المخاطب « أنتم »

فى اللغة العبرانية ، مضيفا بذلك صيغة التأكيد : « أيكون الوقت لكم أنتم ، أقول لكم أنتم ، هل هذا هو الوقت لتسكنوا فى بيوتكم المسقوفة ؟ ولابد أن تأتى الإجابة أنه ليس من المعقول أن نتوقع لأحد أن يسكن فى بيت غير مسقوف . إلا أن السؤال كان ولاشك يعنى ماذا يساوى إلههم فى نظرهم ، عندما يتركون هيكله أطلالاً ؟.

إن الكلمة المترجمة « مسقوفا » تعنى كلاً من (يغطى) و(يغشى) . إن أصل هذه الكلمة يزودنا باسم « سقف » . ومن المحتمل أن يكون ما يتضمنه قول حجى هو أن الشعب قد انصرف إلى إتمام بناء منازلهم ، وليس إلى أنهم قد مضوا إلى أبعد من ذلك باهتمامهم بتزيين بيوتهم بألواح الخشب ، إلا أنه من الممكن أن يكون بيت الحاكم قد أعيد بناؤه بما يماثل بعض الشيء فخامة وبهاء قصر سليمان . وإذا كان الأمر كذلك يكون هناك مدلول خاص لمخاطبة حجى لزربابل ويهوشع بمثل هذا الأسلوب . إن النزاع بين ما ينفق على البيوت الفخمة والمال الذى يستحق توفيره للإنفاق على العمل المتعلق ببيت الله ، ما يزال ماثلاً أمامنا حتى اليوم .

أعداد ٥ - ٧ : تعتبر كلمة « اجعلوا قلبكم » إحد التعبيرات المميزة لأسلوب حجى (تكررت هنا مرتين وفى ٢ : ١٥ و ١٨) . أما تعبير المملكة الشمالية « فكروا » فإنها تحمل معنى التوبيخ والإنذار فى النص الأصلى هنا . فإن التأمل فى الأحداث على ضوء كلمة الله أمر لا غنى عنه إذا أراد شعب الله أن يعرف معنى الترتيب الإلهى لأمور حياتهم اليومية . وهذا هو ما فعله موسى عندما تفكر ملياً فى أحداث الخروج عندما دون أصحاحات التثنية ١ - ١١ ، مستخرجاً منها معالم إرشادية مفيدة مستمدة من نواحى الفشل والإحباط التى لازمت الشعب فى مسيرته فى الماضى . ولم يكن مما يثير دهشة حجى أن كل العمل الشاق الذى قام به الشعب لم يحقق كفايتهم ، وأن أموالهم قد تسربت من بين أيديهم كما يتسرب الدقيق من الغربال . ولقد جاء كلام الله إليهم خلال مثل هذه الظروف التى شهدت ارتفاع الأسعار الفاحش الناجم عن التضخم المالى .

وعلى الرغم من استخدام النقود المسكوكة بقدر محدود فى هذا العصر (عز ٢ : ٦٩) . فمن غير المحتمل أن أجور العمال كانت تدفع نقدا فى ذلك الزمن القديم .

إن أكياس النقود التى وردت الإشارة إليها من الممكن أن يكون محتواها من قطع وتدية أو الأقراص المصنوعة من النحاس أو الفضة ، محددة القيمة التقريبية ، وحيث أن التزييف لم يكن مجهولاً فى ذلك الوقت ، وأن المعادن كانت معرّضة لأن تتآكل بالاستعمال ، فلقد استلزم الأمر وزن كل مبلغ فى كل عملية من عمليات التعامل (قارن زك ١١ : ١٢ حيث كان من الضرورى وزن شواقل الفضة) .

عدد ٨ : وبعد هذا التقييم يأتى الجزء الرئيسى من الرسالة بما يتضمنه من الأمر بجمع الأخشاب من الجبال والبدء فى البناء . وليست هناك إشارة محددة للتوبة ، بل إنه عن طريق طاعتهم يكونون بذلك قد أداروا ظهورهم للمشاعر الفاترة واللامبلاة ، وهكذا تتجلى توبتهم فى عملهم من خلال إقبالهم على العمل بهمة لا تعرف الملل أو الكلال . وهذا هو المهم على المدى الطويل (مت ٢١ : ٢٨ — ٣٢) . وليست هناك أية إشارة إلى جلب الأحجار ، ومن المحتمل أن ذلك يرجع إلى توافرها محليا ، فى حين أن الخشب لم يكن متوافراً . لقد كانت جبال يهوذا فى العهد القديم تكسوها الغابات بدرجة ملحوظة ، ونقف من نحميا ٨ : ١٠ على وفرة أشجار الزيتون والريحان والنخيل . وكان من المألوف وضع عوارض من الخشب فى الحيطان الحجرية للتقليل من أخطار الزلازل أو الهزات الأرضية (قارن عز ٥ : ٨) . أما الأخشاب وكتل الخشب الثقيلة وهى طويلة بحيث تكفى لامتدادها من حائط إلى الحائط المقابل له فى الهيكل بهدف دعم سقف الهيكل ، فكانت تستورد من الخارج (عز ٣ : ٧) . ولقد أدخل سليمان نظام السخرة من أجل إجبار الشعب على قطع الأحجار ونحتها وحمل الأثقال (١ مل ٥ : ١٣ — ١٨) ، أما حجى فكان ينتظر من الشعب أن يقوم بالعمل تطوعاً واختياراً .

(فأرضى عليه وأتمجد) : عندما نقوم بالعمل بسرور لإرضاء الله فإن هذا يؤدى بالتالى إلى تمجيده .

عدد ٩ : يتحول حجى الآن إلى الضائقة الاقتصادية التى حلت بالشعب ويقرر أن هناك علاقة مباشرة بين فقرهم وبين إهمالهم للهيكل (قارن هو ٢ : ٨ حيث نرى الذهب والفضة والمحصولات عطية مباشرة من الله) .

عدد ١٠ : لا يستطيع الشعب أن يدَّعى أنه يجهل مدى عجزه عن التعرف على يد الله فى الفشل الذى طرأ على محاصيلهم . لقد كان المتوقع منهم أن يكونوا على علم بما جاء فى عاموس ٤ : ٦ — ١٠ وأنه لابد من تطبيقه على أحوالهم (قارن أيضا حج ٢ : ١٧) و (هوشع ٤ : ١٠ وميخا ٦ : ١٥) . إن السماوات والأرض تطيع كلمة خالقها فى حين أن شعبه لا يفعل ذلك (قارن إش ١ : ٢ و ٣ ؛ إر ١٨ : ١٤ — ١٧) . إن للطلّ أو الندى أهمية ، وبصفة خاصة فى شهرى أغسطس وسبتمبر . للحيلولة دون ذبول القمح الناضج بفعل الحر اللافح .

عدد ١١ : إنه فى مقدور الله بمجرد منعه المطر أو الندى أن يخفض من كبرياء البشر واعتزازهم الذاتى . وهناك تلاعب بالألفاظ فى الأصل العبرى بين الجفاف أو القحط وبين الهيكل الخرب .

ب — الاستجابة ..

على الرغم من التأثير الذى أحدثته عظة حجى لدرجة أدت إلى صدور قرار الشعب الإجماعى بالعودة إلى مزاولة العمل فى الهيكل ، إلا أنه لم ينسب لنفسه شيئاً من الفضل ذلك لأن العمل هو عمل الله .

عدد ١٢ : بتواجد زربابل ويهوشع على رأس جموع الشعب أطاعت كل البقية التى عادت من السبى أمر النبى . إن موضوع البقية من خصائص نبوة إشعياء . ففى رؤيا الهيكل أُنذر إشعياء بأن الهيكل سوف يدمر ، وأنه لن يتبقى منه سوى النذر اليسير (إش ٦ : ١١ — ١٣) ، وكان اسم ابنه شآر ياشوب (يعنى البقية سترجع) ، والذى صار الفكرة الرئيسية فى كرازته (إش ٧ : ٣ ؛ ١٠ : ٢١ ؛ ١١ : ١١) . ولقد كان كلاً من حجى وزكريا يريان فى هذه الجماعة الصغيرة من اليهود الراجعين إلى الوطن تحقيقاً لنبوة إشعياء ، وأن الأمر يتطلب منهم أكثر من مجرد الوجود المادى فى الأرض إذا ما كانوا يرغبون فى تحقيق آمال إشعياء . إن الفعل (يرجع) فى العبرانية (sub) يعنى أيضا « يتوب » (قارن زك ١ : ٣) ومما له مغزاه وأهميته أن كلمة « بقية » فى حجى تستخدم للدلالة عليهم عندما يستجيبون فى طاعة « لصوت الرب إلههم » . ولم يكن هناك أدنى اعتراض على سلطان حجى (قارن ١ مل ٢٢ : ٢٤ ؛

ميخا ٢ : ٦) . لقد (خاف الشعب أمام وجه الرب) . وكان هذا الخوف على عكس المشاعر الفاترة واللامبالاة التى قابلوا بها أنبياء ما قبل السبى . فعندما تكلم الله كانت المشاعر الفاترة برهانا على الإلحاد الواقعى وإنكار وجود الله . لقد كان خوفهم يدل على أن صوت الله قد أيقظهم فجأة وملأهم بالوعى الكامل بمشيئة الله .

عدد ١٣ : وحالما أعلن الشعب عن تصميمه الكامل على تنفيذ تعليمات حجى جاءت إليهم كلمة الله المشددة لعزائمهم والقائلة : « أنا معكم ، يقول الرب » . وهكذا يظاهر الله ويشجع قراراتنا الصالحة . وربما كان حجى مشيراً إلى ما جاء فى إشعياء ٤٢ : ١٨ ــ ٤٣ : ٧ ، وهى الفقرة التى استرجع فيها إشعياء ماضى إسرائيل وبعدها تكلّم فى كلمات تفيض بالبهجة والأمل عن العودة من السبى : « لا تخف فإنى معك » (إش ٤٣ : ٥) ، وإذا كان هذا هو الحال ، فإن الإشارة إلى حجى كرسول الرب يمكن القول بها نظراً لاستخدام نفس العبارة فى إشعياء ٤٢ : ١٩ . وعلى الرغم من أنه لم ترد إشارة إلى حجى فى أى مكان آخر بنفس هذه الطريقة ، فليست هناك حاجة إلى اعتبار هذه الآية قد أُقحمت على النص فيما بعد . إن هذا الأسلوب يمكن تفسيره بتداعى المعانى أو الخواطر والأفكار . لقد ظلت إسرائيل لوقت طويل بكماء وصماء ، إلا أنها ما لبثت أن استجابت فى آخر الأمر . إن ترجمة هـ . ل . إليسون تقول (عندئذ تكلم حجى) . إن ملاك الرب هنا برسالة إلى الشعب ، قائلاً (أنا معكم ، يقول الرب) . أقول إن هذه الترجمة ممكنة ، بل وفى مقدورنا أن نفهم النص عن طريقها لو كان السفر هو لزكريا . أما حجى فلم يكن يرى فى أى موضع من سفره احتمال مجىء رسول يسمو على البشر .

عدد ١٤ : لقد كان عمل الرب الهادىء خلف الاستجابة الطوعية لكل من القادة والشعب ، يخلق فيهم الميل الإرادى بواسطة روحه (قارن زك ٤ : ٦) . لقد جاءت نقطة التحول وبدأ العمل ثانية « فى بيت الرب » . ويتضمن حرف الجر « فى » أن هيكل المبنى غير المنجز مازال قائماً على أرض الواقع .

عدد ١٥ : وبحسب التاريخ المعطى هنا ، يتبين أنه قد انقضت فترة من الزمن مدتها ٢٣ يوما بين النبوة الأصلية والعودة إلى استئناف العمل . ولهذا السبب كان القول بأن

تحديد ذلك اليوم من الشهر قد أقحم بطريق الخطأ من الآية ٢ : ١٠ . وبحسب رأى ج . و . روثشتين ، فإن ٢ : ١٥ ــ ١٩ يجب أن توضع هنا ليصل بنا إلى موعد الحفل الذى يميز مشروع إعادة البناء الجديد فى الشهر السادس . ومع ذلك فإنه من الممكن أن نحصل على معنى جيد من المتن بغير أن نقوم بإعادة ترتيبه . فإن الشهر السادس هو شهر الحصاد ، وفيه يجب أن تكتمل الأعمال الملحة فى بساتين الفاكهة والحقول . وإن فترة ٢٣ يوما كافية تماما لإنجاز العمل ، وبعدها يصبح من المتوقع بل ومن المنتظر أن يمضى كل رجل قادر إلى موقع الهيكل .

ملاحظات إضافية على « رب الجنود » (الصباؤوت)

ورد هذا اللقب لله ٣٠٠ مرة تقريبا فى العهد القديم ، وجاء فى الأسفار النبوية (٢٤٧ مرة) ، وهو كثير الورود بصفة خاصة فى حجى (١٤ مرة) وفى زكريا (٥٣ مرة) وفى ملاخى (٢٤ مرة) . وعلى هذا فإنه من المناسب فى دراستنا لأنبياء ما بعد السبى أن نستقصى عن المغزى التقليدى لهذا الاسم الذى شاع استخدامه عن الله .

إن الكلمة العبرية صباؤوت (sbaot) ومقابلها hosts فى الإنجليزية والجنود فى العربية ، تعنى أساسا « الجيش » (ومن هنا يكون معنى العبارة هو (رب القوات) وإننا لنرى بعض النصوص الكتابية تتحدث عن الرب إله صفوف (جيوش) إسرائيل (١ صم ١٧ : ٤٥) ؛ و « الرب الجبار فى القتال » ، و « رب الجنود » مز ٢٤ : ٧ ــ ١٠ . ولكن هناك الكثير من الفقرات التى تتحدث عن موضوع مساعدة الرب لشعبه فى حروبهم لم يذكر فيها لقب « رب الجنود » (تثنية ١ : ٣٠ ، ٧ : ١٨ و ١٩ الخ) . إن مجرد تفسير هذا اللقب تفسيراً قوميا ، لا يتكافأ مع المفهوم اللاهوتى حتى لمثل هذه الفقرات التاريخية الممعنة فى القدم . لم تكن قوات إسرائيل منتصرة على الدوام ، بل إن تابوت عهد رب الجنود نفسه قد وقع فى يد الأعداء (١ صم ٤ : ٤ ــ ١١) ، ومن هذا الوقت أطلق على تابوت عهد الرب اسم « تابوت الله » (١ صم ٤ : ١٣ و ١٨ و ٢١ ؛ ٥ : ١ و ١٠ ؛ ٦ : ١ وتابوت إله إسرائيل ١ صم ٥ : ٧ و ٨ و ١٠ و ١١ ؛ ٦ : ٣) . ومن المؤكد أن الأنبياء لم يكن هدفهم تعليم

الإسرائيليين أن يتوقعوا أو ينتظروا أن تكون جيوشهم محل الرعاية الإلهية فى المعارك باستمرار ، ويبدو أنهم عندما استخدموا لقب (رب الجنود) لم يكن هذا المعنى فى مفهومهم . إن اسم رب الجنود لم يرد على الإطلاق فى كل الأسفار من التكوين إلى القضاة ، وكان أول وروده فى ١ صم ١ : ٣ والذى يحدثنا عن كيفية ذهاب ألقانة « ليسجد ويذبح لرب الجنود فى شيلوه » . كما يرد مرة أخرى فى صلاة حنة امرأة ألقانة فى (١ صم ١ : ١١) وفى وصف التابوت (١ صم ٤ : ٤) . وليس فى مقدورنا تفسير لماذا صيغ هذا اللقب فى القرن الحادى عشر (ق . م) فى شيلوه ، ومن الواضح أن هذه الصياغة كانت ذات صلة بطقوس العبادة أكثر من ارتباطها بالمعارك الحربية ، وعلى هذا يمكن أن يقصد به كائنات سماوية . وعلى هذا فإن مترجمو المزامير فى السبعينية ومترجمو درج زكريا اليونانى الذى عثر عليه فى كهوف قمران ، ترجموا الاسم بالمفهوم الذى كان لديهم « رب قوات السماء » على الرغم من أن الترجمة السبعينية لهذا الاسم فى حجى وزكريا كانت فى الأغلب « الرب القدير » . إن هذه القوات الملائكية كان يرمز إليها بالكروبيم الذهبية التى تعلو غطاء تابوت العهد والذى يجلس عليه رب الجنود (١ صم ٤ : ٤) . وعندما نقل داود التابوت إلى أورشليم فإنه بارك الشعب باسم رب الجنود (٢ ص ٦ : ١٨ ، قارن الآية ٢) ، وسأل فى صلاته المتعلقة ببناء الهيكل أن يقال (رب الجنود إله على إسرائيل) (٢ صم ٧ : ٢٦ قارن الآية ٢٧) ومن عصر الملك داود فصاعدا صارت هناك صلة متميزة بين هذا اللقب وبين مدينة أورشليم « مدينة رب الجنود » (مز ٤٨ : ٨) . ولقد رأى إشعياء فى الهيكل « الملك رب الجنود » (إش ٦ : ١ — ٦) ، وغالباً ما استخدم هذا الاسم فى خدمته فى أورشليم .

وعلى هذا فإن هناك بعض الدلائل على وجهة النظر التى تقول إن هذا اللقب خاص بالهيكل والعبادة الطقسية للرب ، وأن وروده فى المزمور ٢٤ بترنيمته التجاوبية ، التى تعلن دخول ملك المجد إلى موضعه المقدس ، فيه دعم وتعزيز لهذا الرأى — ومن الناحية الأخرى فلقد استخدم هذا اللقب أنبياء لم تكن لهم علاقة بأورشليم . فلقد قال إيليا على جبل الكرمل : « قد غرت غيرة للرب إله الجنود » (١ مل ١٩ : ١٠ و ١٤) ، كما تحدث أليشع إلى المملكة الشمالية باسم رب الجنود (٢ مل ٣ : ١٤) ، وواجه عاموس إسرائيل بكلمة « الرب الإله » ، إله الجنود ، و« السيد رب الجنود الذى يمس

الأرض فتذوب » (عا ٩ : ٥) ، والذى على وشك أن يحاكمهم ويدينهم ويمضى بهم إلى السبى (عا ٣ : ١٣ ؛ ٤ : ١٢ و ١٣ ؛ ٥ : ٢٧ ؛ ٦ : ١٤) . على أن هناك احتمال آخر وحيد هو أن يكون المقصود فى أول الأمر بكلمة « الجنود » ، (قوات الخليقة) وهى النجوم والتى كانت فى ذهن الأنبياء عندما استخدموا هذا اللقب ، وإننا لنجد فى ما ورد فى سفر إشعياء ٤٠ : ٢٦ (قارن التكوين ٢ : ١) ما يدعم ويعزز هذا الرأى ، بينما من الواضح من إشعياء ٤٥ : ١٢ و ١٣ أن الخالق هو نفسه رب الجنود . وفى أثناء السبى وبعده ، عندما لم يعد للتابوت وجود ، وعندما كان الهيكل أطلالاً ظل المعنى الكونى لعبادة « رب الجنود » هو المعنى السائد خلال هذه الفترة . ويدور افتراض ب . ن . وامباك حول إمكانة اقتفاء آثار تطور هذه الفكرة من الارتباط الحربى الأول لها إلى المفهوم الكونى فى أسفار الأنبياء (بمعنى أن رب الجنود ، كانت تعبيراً له فى أول أمره مفهوما حربياً مالبث أن تطور فى أسفار الأنبياء إلى المفهوم الكونى أما رد الفعل العكسى للمفهوم التطورى فخير من يمثله هو ج . فون راد الذى يقول بأنه يجب علينا أن نتخلى عن محاولة الأخذ بالتفسير العقلانى لاسم الله الذى هو على هذه الدرجة من القدم ، حيث أن اسم الله كان له بالضرورة مفهوم مختلف خاص به فى كل عصر بل وعند كل كاتب من كتبة الأسفار المقدسة . وهناك رأى مخالف تماما نستخلصه من مقولة أ . إيسفلدت وهو أن اسم الجمع (الجنود) هو اسم جمع تجريدى مؤكد له أمثلة أخرى فى اللغة العبرانية ، وعلى هذا يجب أن يترجم (رب القدرة) أو « الرب القدير ». وهذا الرأى ، وإن كان هناك اتجاه إلى قبوله والأخذ به ، ينفصل تماما عن كل المعانى الممكنة لكلمة (جنود) ويصل بنا إلى درجة من التعميم ، يفقدها فى الترجمة صلتها الوثيقة بمدلولها الأصلى . إن الواحد الذى تكلم الأنبياء باسمه هو رب كل القوات التى تُرى والتى لا تُرى ، والتى فى الكون وفى السماء .

الأصحاح الثانـى

ثانياً : أكتوبر ٥٢٠ ق . م تشدد واعمل (٢ : ١ ــ ٩)

كان قد مر قرابة شهر منذ بدء العمل عندما تلقى حجى كلمة جديدة من الرب . ويمكننا أن نخمن أنه خلال الأسابيع الواقعة بين بدء العمل فى إعادة بناء الهيكل وبين تلقى حجى الكلمة الجديدة من الرب ، كانت الجهود قد تركزت فى تطهير الموقع من مخلفات الهدم وإعادة صقل القطع غير المصقولة من الحجارة ونحتها لتغدو صالحة للاستعمال واختبار سلامة الجدران التى ما تزال واقفة فى أماكنها (فنحن نعلم أنه حتى بعد نسف قسم كبير فى بناء مقام من الحجر ، فإن الباقى يمكن أن يبقى قائما فى موضعه) ، وكذلك إعداد فرق من العمال وتنظيم الأعمال المنوطة بكل منهم . ومثل هذه الترتيبات بالنسبة لأطلال عمرها ستين عاما . بدون أية مساعدات ميكانيكية ، قد تكون شديدة الوطأة حتى على أعظم المتحمسين للعمل ، ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى التشجيع وتشديد العزائم . وقد يكون العمل قد تأجل أو على الأقل قد تأخر أو أعيق فى الشهر السابع بسبب الاحتفالات الكبرى والتى لا يسمح فيها على الإطلاق بالقيام بأى عمل . وهذا إضافة إلى أيام الراحة الأسبوعية فى أيام السبت ، فهناك عيد الأبواق فى رأس الشهر ، ويوم الكفارة فى العاشر منه (لا ٢٣ : ٢٣ ــ ٣٢) ، ثم عيد المظال فى اليوم الخامس عشر منه ، حينما يغادر جميع السكان بيوتهم ليعيشوا فى مظال أو أكواخ من أغصان الأشجار لمدة أسبوع تذكاراً لجولاتهم فى البرية بعد الخروج من مصر . كما كانت أيضا مناسبة للفرح والابتهاج بمحاصيلهم ، التى يحصدونها من عام إلى عام ، والتى هى بمثابة البرهان على أمانة الله لمواعيده لشعبه (لا ٢٣ : ٣٣ ــ ٣٦ و ٣٩ ــ ٤٤ ؛ تث ١٦ : ١٣ ــ ١٥) . ومن السهل علينا أن نفهم نفاد الصبر الذى انتاب المتحمسين للعمل والمتطلعين إلى رؤية المزيد من التقدم فى العمل ، الذى تعوقه هذه العطلات والمحافل الدينية .

العددان ١ و ٢ : وعلى هذا فإنه كان على حجى لإعادة الثقة والاطمئنان إلى نفوس الشعب ، أن يلقى عليهم عظته الثانية الكبرى فى اليوم الأخير العادى من عيد المظال . لقد كان اليوم الثانى والعشرين من الشهر يوم عطلة مقدس (لا ٢٣ : ٣٩) وقد طُلب من حجى مرة ثانية أن يخاطب زربابل ويهوشع ، اللذان أسبغ عليهما مرة أخرى ألقابهما الرسمية الكاملة ، إلا أن (بقية الشعب) كانت هى أيضا متضمنة فى خطابه هذه المرة

(قارن التعليق على ١ : ١٢) .

عدد ٣ : ولابد أن الشيوخ الموقرين الذين تذكروا الهيكل قبل خرابه ، كانوا قد تحدثوا كثيراً بحنين عن فخامته . ومما لاشك فيه أن بعضهم كان لهم دور فى تلك المحاولة التى جرت سنة ٥٣٨ ق . م لإعادة بناء الهيكل والتى أُجهضت فى حينها (عز ٣ : ٨ ــ ١٣) . ولابد أن فشلهم الماضى كان له تأثيره فى نظرتهم العابسة إلى الحاضر والمستقبل . إن الهيكل الجديد لن يكون على الإطلاق مثل الهيكل القديم ، فليست لديهم الموارد التى تساعدهم على دفع أجور الصناع المهرة الذين يُستقدمون من الخارج مثلما فعل سليمان ، كما أنه لم يكن فى مقدورهم التفكير فى تغشية الداخل بالذهب (١ مل ٦ : ٢١ و ٢٢) . وعلى الرغم من العمل الكبير الذى قاموا به فعلا فلم يكن فيه ما يدعو إلى الزهو . ولم تكن المقارنة بين الماضى والحاضر فى صالحهم مما أدى إلى تثبيط العزائم .

العددان ٤ و ٥ : كن قويا (تشدد) كان هذا هو الأمر الذى تكرر عدة مرات للقائد يشوع خليفة موسى (تث ٣١ : ٧ ، يش ١ : ٦ و ٧ و ٩ و ١٨) ، وكذلك وجّه هذا النداء أيضا لإسرائيل ، وهم يدخلون الأرض لأول مرة . ولقد كانت إحدى هذه الفقرات هى موضوع تأملات يوم نهاية الأسبوع هذا والذى تذكروا خلاله أحداث الخروج (الآية ٥) . ولقد كان هناك صدى لخطبة حجى فى الأمر الثلاثى الوارد فى الآية الرابعة . إن عبارة (أنتم ياجميع شعب الأرض) تعنى هنا وأيضا فى زكريا ٧ : ٥ عامة الشعب فى مقابل قادتهم . قابل هذه العبارة بالمعانى الواردة فى عزرا ٤ : ٤ والتى تشير إلى أعداء يهوذا وبنيامين والذين يقاومونهم (الآية ١) .

وهناك توافق مذهل بين عظة حجى وكلام يسوع فى مرقس ٦ : ٥٠ « ثقوا . أنا هو . لا تخافوا » . إن الحضور الشخصى للرب يعطينا الشجاعة والتصميم والاقتناع بأنه لن يسمح بفشل مقاصده . وإذا كان قد تبدّى أن السبى قد ألغى العهد ، فهنا نجد الكلمة الأكيدة : إنه كما كان الله حاضرا مع شعبه خلال جميع أحداث الخروج (خر ٢٩ : ٤٥) ، كذلك فإنه ما يزال معهم بروحه . روحى يقيم فى وسطكم أو « روحى قائم فى وسطكم » . إذ أن اسم الفاعل فى اللغة العبرانية يدل على الفعل المستمر ، ويتضمن كلا من الماضى والحاضر فى معناه . لقد كان الله حاضراً حتى فى الكارثة المرئية أو الظاهرة ، وهو يجعل نفسه معروفاً لهم فى اللحظة التى يرجعون فيها

إليه . ويعتبر بعض الشراح أن القسم الأول من الآية ٢ : ٥ زيادة ، بل إنه محذوف فعلاً فى الترجمة الإنجليزية الجديدة للعهد القديم وكذلك فى الكتاب المقدس الأورشليمى حيث يأخذان هنا بالترجمة السبعينية . إن العبارة العبرانية تعنى الأمر الذى عاهدتكم به عند خروجكم من مصر ، ولكنها ليست العبارة الاصطلاحية المألوفة ، وأكثر من ذلك فإن العبارة تقتحم المعنى وتفصل العبارات الموازية « أنا معكم » و « روحى قائم فى وسطكم » ؛ إن إشارة الكاتب الهامشية إلى خر ٤٩ : ٤٥ و ٤٦ ربما تكون قد أدخلت على النص .

العددان ٦ و ٧ : يتقدم الرب هنا فيزيد من وضوح قصده « هى مرة بعد قليل » هذه العبارة لا تنقل إلينا المعنى بوضوح . إن النبى يقصد أن يقول « انتظروا فترة قصيرة فقط » . لن تطول الفترة قبل أن يبدأ الرب فى زلزلة كل الخليقة . إن الفعل يدل على أن الله سوف يحدث سلسلة من الهزات الأرضية أو الزلازل . لقد غدت الزلزلة منذ القديم رمزاً لتدخل الله الفائق للطبيعة وبصفة خاصة بعد الزلزلة العنيفة القاسية التى شهدها القرن الثامن (ق . م) والتى تؤرخ بها نبوة عاموس (عا ١ : ١) والتى وجد فيها اللغة المجازية لنبوته (عا ٨ : ٨ ؛ ٩ : ١٥) . كما استخدمها أيضا إشعياء (إش ٢ : ١٣ ــ ٢١ ؛ ١٣ : ١٣ ؛ ٢٩ : ٦) . وأيضا يوئيل (يؤ ٣ : ١٦) ، وحزقيال (حز ٣٨ : ٢٠) . إن الزلازل تأتى بدون سابق إنذار ولا مهرب من الرعب الذى تسببه . ولقد توقع حجى مسبقاً وقوع العالم بأجمعه تحت طائلة سلسلة من الهزات الأرضية . بحيث تصبح كل أمة على أتم استعداد للتخلى عن كل كنوزها وذخائرها طواعية . وتعطيها لكى تضفى على الهيكل جمالاً فوق جماله الى أن يمتلىء بالمجد والبهاء . وقد لعبت هذه الخدمة الخفية دورها فى تحقيق قصد الله النهائى فى أوقات الأزمات الحالية (قارن إش ٦٠ : ٥ ــ ٢٢) . وبذلك لم تنضب خزائن الهيكل فى يوم من الأيام .

و« يأتى مشتهى كل الأمم » . إن هذه الترجمة المألوفة بتوقعاتها المسيانية قد تُركت فى الكثير من الترجمات الحديثة عن حق ، ذلك أنه فى حين أن الترجمة اللاتينية الشائعة الفولجاتا vulgate تستخدم الفاعل المفرد ، نجد أن الفعل العبرانى فى صيغة الجمع ولابد أن يصاحبه الفاعل الجمع « ستأتى كنوز » (مشتهيات) جميع الأمم . وعلى هذا سوف يكون للأمم دور تقوم به من أجل إتمام مقاصد الله بإحضار كنوزهم تعبيراً عن ولائهم وخضوعهم له* .

---

* انظر كتاب الحياة : « وأزعزع أركان جميع الأمم فتجلب نفائسهم إلى هذا المكان » – المحرر .

عدد ٨ : وكان الذهب فى أيام سليمان من الوفرة بحيث لم تعدّ الفضة معه تحسب شيئاً مذكوراً (١ مل ١٠ : ٢١) . وبمجىء القرن السادس (ق . م) كان الفرس هم الذين ورثوا ثروة العالم ، ولكنهم بدورهم سوف يتركونها فى آخر الأمر ، ذلك لأن المالك الأخير لها هو الواحد الذى صنعها رب الجنود . ومن حيث أنه المالك لها فمن ثم فى مقدوره أن ينقلها إلى حيث يريد وفى الوقت الذى يرغبه . وهذا هو الأمر الذى تجلّى حدوثه فى هذه المرة . ذلك أن الأعداء الذين قصدوا عرقلة البناء وتوقفه أمروا أن يدفعوا بالكامل نفقات إقامة الهيكل من الموارد المالية الملكية ومن الضرائب التى يجبونها من الإقليم الذى يعيشون فيه (عز ٦ : ٨ — ١٢) . ومن المحتمل أن تكون هذه الإمدادات المالية قد جاءت مباشرة عقب خطاب حجى الجسور الذى أعلن فيه أن إلههم هو المالك لجميع الثروات وهو وحده الكفيل بأن يسد احتياجاتهم . بل لقد جاء يوم فيما بعد عندما أغدق هيرودس الأول الكبير وخلفاؤه من الثروات بغير حساب وبسخاء لا نظير له على الهيكل . وما تزال بقايا هذا البناء باقية متمثلة فى قطع الحجارة الضخمة الملساء التى استخدمت فى بنائه . ولقد تلألأت قبابه وأبراجه العالية ببريق الذهب تحية للواحد الذى هو « أعظم من الهيكل » .

عدد ٩ : مجدُ هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول ، وهذا ما تحقق فعلا فى عهد الهيرودسيين (مر ١٣ : ١) ، إلا أن السبب الرئيسى فى مجده هذا هو مجىء رب الهيكل إليه (مت ١٢ : ٦) وهو الذى حل محله (يو ٢ : ١٣ — ٢٢) . وفى هذا المكان أُعطى السلام (يقول رب الجنود) . وحيث أن اسم أورشليم يحمل فى معناه « مدينة السلام » فإن النبى هنا يستخدم التورية ، وفى نفس الوقت يقيم علاقة سجعية مع كلمة « المكان (مقام) العبرانية » ، وهى كلمة لها معنى طقسى فى بعض النصوص (ومثالها تث ١٢ : ٥ و ١٤ ؛ ١٤ : ٢٣ إلخ ؛ نا ١ : ٩ ؛ إر ١٧ : ١٢ ؛ حز ٤٣ : ٧) . وما تزال كلمة السلام مستخدمة للتحية « سلام لكم » ، وهى تُلخص بركات العهد المسيانى ، حينما تتم المصالحة مع الله ويتحقق مع حكمة البار السلام العادل والدائم . ولقد كان الهيكل المكان الذى سوف تتدفق منه البركات (حز ٤٧ : ١) ليجعل من أورشليم « مدينة السلام » والمركز الذى يتحقق فيه الصالح العام للعالم .

ثالثاً : ديسمبر ٥٢٠ ق . م . : الوعد والنبوة (٢ : ١٠ – ٢٣)

أ ـــ البركة من الآن فصاعدا (٢ : ١٠ ـــ ١٩)

قبل أن يمضى حجى قدما فى تفصيل رؤياه عن المستقبل أخذ يُعيد خلاصة موعظته السابقة ، (١ : ٢ ـــ ١١) . ناظراً إلى الخلف (٢ : ١٠ ـــ ١٨) بهدف تأكيد التغيير الشامل الذى سوف يكون ملحوظاً من نفس اليوم الذى يتكلم فيه . ولكى يكون دقيقا فى حديثه ذكر التاريخ . فسوف يتحقق لكل واحد من الذين يسمعون النبى فصلا زراعيا ناجحا فى مزرعته وهذا دليل واضح على بركة الله التى يفيض بها على الجميع .

ويقسم بعض الشراح والمفسرين هذه الفقرة إلى مقطعين ، وينقلون الآيات من ١٥ – ١٩ لتجىء بعد ١ : ١٥ (قارن المقدمة) والفائدة المقصودة من هذا التقسيم أن الوعد بالبركة يتبع بدء العمل فى الهيكل ، فى حين أن الوعد بالبركة كما ورد فى النص يعطى عند زراعة المحصول الجديد . أما مساوىء هذا التقسيم فهو بقاء الآيات ١٠ ـــ ١٤ بدون أن يكون لها أى تفسير أو تطبيق . كما أن القول بانطباقها على السامريين هو زعم لا مبرر له (انظر أدناه ما جاء عن الآية ١٤) والأبعد من ذلك فإن هذا التقسيم للفقرة أمر مفتعل بالكامل .

عدد ١٠ : إن التاريخ الجديد (١٨ ديسمبر بتقويمنا) يجعل هناك فترة شهرين منذ أن ألقى حجى عظته السابقة (٢ : ١) إن المطر المبكر يبتدىء فى منتصف أكتوبر فى المنطقة المحيطة بأورشليم ، وما أن تترطب الأرض بدرجة كافية حتى تُبذر البذور ويبدأ العمل فى حرث الأرض « ويقدم لنا ج . إرميا فى كتابه (أمثال المسيح) الدليل على أن بذر البذور يسبق حراثة الأرض فى فلسطين » . وبمنتصف ديسمبر تكون هذه الأعمال قد تمت ، ويصاحبها الأمل والتطلع إلى سنة جديدة وفيرة الخيرات ، خالية من الجفاف والقحط والآفات . وكان هذا فى حقيقته هو ما خططه الله وأراد أن يقدمه لشعبه لأنهم جعلوه فى المقام الأول من اهتماماتهم (الآية ١٩) .

ولقد بدأت خدمة زكريا فى أورشليم قبل ذلك بعدة أسابيع (زك ١ : ١) .

عدد ١١ : من الواضح أن حجى كان يكرز ويبشر فى الهيكل ، سائلا الكهنة أن يقدموا رأى التوراة فى مسألة طقسية (قارن زكريا ٧ : ٣ ، ملاخى ٢ : ٧) . وربما كان هذا الاستخدام لكلمة التوراة على اعتبار أنها تعليمات مختصرة يقدمها الكاهن هو المعنى الحقيقى للكلمة ، والذى استمر مع اتساع مجال التطبيق لشريعة الله باعتبار أن التوراة هى مجموعة المدركات والتى عن طريقها عرف الإنسان أسلوب الحياة الذى يطلب الله من البشر مراعاته . وأخيرا أصبحت التوراة هى ما عرفناه تحت اسم أسفار الشريعة . وهذا المفهوم مصدره الترجمات القديمة : (اسأل الكهنة عن الشريعة) .

عدد ١٢ : لم يقصد حجى من توجيه سؤاله الوقوف على معلومات ، ذلك أن هذا كان هو الأسلوب المنهجى المألوف لكل معلم . إن تبادل السؤال والجواب يثير ويدعم الاهتمام . إن الطعام فاللحم المقدس يغدو مقدساً بافترازه ووضعه جانبا لتحقيق الغاية من تقديمه كذبيحة . إن الحيوان المستخدم لتقديم ذبيحة الخطية كان قدس أقداس (لا ٦ : ٢٥) . وبنهاية فترة نذر النذير ، فإن قسما من ذبيحة السلامة ، ومعها بعض أشياء رمزية من سلّ الفطير ، يأخذها الكاهن ويرددها كتقدمة وسكيب أمام الرب ، فى حين يختص الكاهن بالجزء المقدس منها (عد ٦ : ٢٠) . ومثل هذه الأجزاء المقدسة غالبا ما كان يحملها الكهنة فى أرديتهم الكهنوتية . وبحسب ما جاء فى لاويين ٦ : ٢٧ فإن الرداء نفسه يجب أن يكون مقدسا ، إلا أن القداسة لا تنتقل من الرداء إلى أى شىء يلمسه الرداء .

عدد ١٣ : وبالتباين مع القداسة ، فإنه فى أمور النجاسة الطقسية ، نجد أنها تنتقل بالملامسة مثل الأمراض المعدية (لا ١١ : ٢٨ ؛ ٢٢ : ٤ — ٧) .

عدد ١٤ : وهكذا هذا الشعب ، إن تطبيق هذا الأمر بالنسبة للشعب يتكون من شقين : (١) لقد نُحيت إسرائيل فى أول أمرها جانبا وأفرزت للرب وعلى هذا أصبحت أمة مقدسة وشعب اقتناء للرب (خر ١٩ : ٦) ، (٢) إلا أن الأمة تنجست ، وكذلك كل شىء تلمسه ، بما فيها تقدماتهم صارت نجسة وغير طاهرة . إن الهيكل المخرّب يقف شاهدا على خطايا الاهمال ، يقف كجثة بين ظهرانيهم . كيف يمكن تطهير النجاسة إذا كانت كل تقدمة نجسة فى ذاتها ؟ لقد تضمن الناموس اللاوى طقوساً فى مثل هذه

الأحداث الطارئة ، إلا أن هذه الطقوس كانت تمارس بالنسبة للنجاسة وعدم الطهارة الخارجية ، والتى كان يمكن بمضى الوقت ، ومن خلال الاغتسالات الطقسية ، أن تطهر . أما بالنسبة لإسرائيل فليس هناك من علاج معروف . والأمل الوحيد كان يتركز فى قبول الله المطلق لهم والذى يمنحه لهم مجانا وبدون مقابل . ومن خلال الإصغاء إلى توبيخات النبى ، وبتحويل النوايا الصالحة إلى أعمال تكون إسرائيل قد مارست الإيمان واختبرت النعمة المخلِّصة .

إن إعادة ترتيب النص والتى يسمح بأن تشير عبارة « هذا الشعب » إلى السامريين قد سبق لنا مناقشتها فى المقدمة ، وفيها ذكرنا أنه لا يوجد على الإطلاق أية نصوص تختلف عن هذا الترتيب التقليدى للنص الذى بين أيدينا . إن هذه المقولة قد أثيرت لأن السامريين كانوا هم فى الأساس السبب فى تعطيل عملية إعادة بناء الهيكل الأصلية (عز ٤ : ١ ـــ ٥) . وعلى هذا فقد كان من المنتظر أن يشير حجى إلى مثل هذه المقاومة السامرية . وإذا كان هذا هو قصده فى حقيقة الأمر فلماذا لم يزد الأمر وضوحا ؟

لماذا لم يذكر السامريين بالاسم ويصل إلى هدفه بواحدة من صيغه الآمرية الأثيرة لديه ؟ وأكثر من هذا فإن تعبير « هذا الشعب » قد استخدمه إرميا لتوبيخ سكان يهوذا (إر ٦ : ١٩ و ٢١ ؛ ١٤ : ١٠ و ١١) ، كما استخدمه حجى نفسه (١ : ٢) لتوبيخ مواطنيه . وليس هناك أى دليل على استخدام حجى لهذا التعبير بإشارة مختلفة فى هذا النص . وإذا كان الانشقاق السامرى يقف وراء الجواب الإلهى عن سؤال حجى عند حديثنا عن الآيات ٢ : ١٠ ـــ ١٤ ، فإن هذا الأمر يغدو ضمنيا مبهما أكثر من كونه صريحا وواضحا . وعلى الذين يأخذون بهذا الرأى تقديم الدليل من أقوال الوحى الإلهى .

عدد ١٥ : « من هذا اليوم فراجعاً » إن المصطلح العبرى يشير إلى الوراء رجوعا إلى الماضى ، وأيضاً كما يمكن أيضاً الإشارة إلى الأمام صاعداً إلى المستقبل ، وكعلامة يقف على مفترق الطرق ، مشيراً إلى الخلف . لاحظ حجى أولاً أن الأمور تسير من السيىء إلى الأسوأ منذ أُرجىء العمل فى الهيكل (عز ٤ : ٢٤) .

عدد ١٦ : « مُذ تلك الأيام » وفى الترجمة المنقحة جاءت على النحو التالى : « خلال كل ذلك الوقت » وهى محاولات لترجمة تعبير مثير للمشاكل ، وقد صادف المترجمون القدامى صعوبة أيضا فى ترجمته . لقد مضت سنوات طويلة لم يعط المحصول فيها سوى ٥٠٪ من الإنتاج ، كما جاء محصول الكروم أقل من ذلك . وحوض المعصرة هو مكان عصر العنب (قارن إش ٦٣ : ٣ وهى الموضع الوحيد الذى استعملت فيه) أما الحوض الذى يوضع أسفل المعصرة والذى يتجمع فيه العصير . فهو لفظ متضمن فى العبارة .

عدد ١٧ : « قد ضربتكم » إن رب الحصاد فى مقدوره أن يوقف الحصاد ويكون ذلك إنذاراً عن سخطه وعدم رضائه (تث ٢٨ : ٢٢ ؛ عا ٤ : ٩) . وهنا نجد أن حجى يشير إلى عاموس (٤ : ٩) وليس بالقول (ومارجعتم إلىّ) .

عدد ١٨ : وبعد أن نظر حجى إلى الوراء ، تراه ينظر إلى الأمام « من هذا اليوم فصاعداً » ويقدم لنا إعلاناً مقدساً ، مؤرخا بدقة وثيقة شرعية ، قائلاً إن البذار الذى زرع حديثا سيأتى بمحصول وافر . « من اليوم الذى فيه تأسس الهيكل » ؛ وهنا أيضا يرى حجى أن إعادة بناء الهيكل هو حدث له أهميته الحاسمة . وللوقوف على مغزى الأسلوب وأهميته أنظر الملاحظة الإضافية أدناه عن (اليوم الذى وضع فيه أساس هيكل الرب) .

عدد ١٩ : كانت البذار فى التربة وليست فى الأهراء ، إلا أنه فى منتصف الشتاء لا يمكن أن يجرؤ أحد على التنبؤ بما سوف يكون عليه محصول العام القادم . ويبرهن حجى على جسارته من تأكده تماما بأن رؤياه كانت موثوقاً بها وجديرة بالتصديق .

ملاحظة إضافية عن «اليوم الذى وضع فيه أساس بيت الرب» (حج ٢: ١٨)

كثيرا ما أشير إلى أنه بينما جاء ذكر حفل وضع حجر الأساس للهيكل فى عزرا ٣ : ١٠ ــ ١٣ ، إلا أنه لم ترد أى إشارة عن هذا الحدث فى حجى .

حقا إن الآية ١٨ تشير إلى حفل آخر أقيم فى سنة ٥٢٠ (ق . م) لوضع أساس الهيكل . وحيث أن سفر حجى يعتبر مصدراً تاريخياً له قيمته فى حين أن رواية سفر الأخبار متأخرة زمنيا ولها اهتماماتها الخاصة (هذا مع الأخذ فى الاعتبار أن سفرى عزرا ونحميا يعتبران على وجه العموم جزءًا من سفر أخبار الأيام) . ومن هنا كان الافتراض

أحياناً أن صمت حجى يعدّ دليلاً على عدم إقامة حفل لوضع الأساس فى عام ٥٣٨. ق.م.

إن الكلمة العبرية المستخدمة فى كل من حجى ٢ : ١٨ وعزرا ٣ : ٦ عن أن [الأساس .. قد وضع] ، هى كلمة تعنى فى معظم النصوص « يؤسس » (ويلاحظ أنه لا يستخدم فى اللغة العبرية أى اسم يوازى أو يماثل الكلمة الإنجليزية التى تعنى (أساسات) . وهناك جملتان يستخدم فيهما كاتب سفرى أخبار الأيام هذا الفعل ، ويحمل بصفة خاصة صيغة التعليمات : « فيما يتعلق .. بإعادة بناء بيت الله أو ترميم بيت الله » (٢ أى ٢٤ : ٢٧) . وفى الحديث عن جمع العشور : « فى الشهر الثالث ابتدأوا بتأسيس الصُبَر » (٢ أى ٣١ : ٧) أو « ابتدأوا فى تكديس الأكوام » (*) وهذه الأمثلة توضح لنا أن كلمة « الأساس » ليست عنصرا جوهريا وأنها فى الحقيقة ترجمة غير دقيقة . ففى كل من الجملتين نرى أن الكلمة المقتبسة فيهما تكون الترجمة المناسبة لها هى مجرد الفعل البسيط « يبنى to build » . وبالمثل فى عزرا ٣ : ١٠ و ١١ يكون من الأصوب والأقل بعدا عن المعنى ترجمتها . « ولما ابتدأ البانون الترميم » عدد (١٠) « وبسبب البدء فى ترميم بيت الرب » (عزرا ٣ : ١١) . وبفهمنا للنص على هذا النحو ، فإنه لا يكون هناك تناقض بين رواية عزرا ونبوة حجى . لقد بدأ العمل فعلا فى موقع الهيكل فى عام ٥٣٨ ، لكنه توقف إلى أن استؤنف بعد فترة وجيزة كنتيجة لتوبيخ حجى ، فى سنة ٥٢٠ قبل الميلاد .

إن هذا التفسير يبين حقيقة إن عملية إعادة البناء قد تمت فى فترة مداها أربع ونصف السنة . [لقد ابتدأت عملية إعادة البناء فى الشهر السادس من السنة الثانية من حكم داريوس (حج ١ : ١ و ٢٤) وانتهت فى الشهر الثانى عشر (آذار) من السنة السادسة من حكم داريوس (عز ٦ : ١٥)]. فى حين استغرقت عملية بناء هيكل سليمان سبع سنوات ونصف السنة ، رغم كل الموارد المادية التى توافرت لديه وقوة العمل ومواد البناء (١مل ٦: ٣٧ و٣٨) . وإن كان هذا الهيكل قد أحرق بالنار إلا أن قدراً من الأعمال الحجرية بقيت دون أن يلحقها الدمار (٢ مل ٢٥ : ٩) . وعلى ذلك فإن الحاجة الماسة فى عهد حجى كانت إلى الخشب (حج ١ : ٨) لتحل محل الأعمال الخشبية التى أتت عليها النيران . ولم يكن لديهم أدنى تفكير فى إعادة وضع الأساسات .

---

* انظر كتاب الحياة (المحرر)

ثالثاً : ب – زربابل المختار والعزيز عند الرب (حج ٢ : ٢٠ – ٢٣)

إن كلمات حجى الأخيرة موجهة إلى فرد معين بذاته ، هو زربابل ، الرئيس من نسل داود . وهو يقدم لنا فى لغة تقليدية أخروية (إسكاتولوجية) مرحلة جديدة من تاريخ العالم ، حين تسقط عروش أمام جيوش الأمم المجاورة لهم ، وسوف يصبح زربابل رجل الله المختار لهذه الساعة .

ومن الطبيعى أن نفترض أن حجى (وزكريا) كانا يتوقعان أن يبزغ فجر هذا العصر الجديد فى أيامهما كنتيجة للتقلبات العنيفة التى سادت العالم والتى لازمت بداية عهد داريوس . ولكن بمضى الوقت لم يلق زربابل التكريم الذى كان منتظراً ، ومن ثم انتقلت الآمال المسيانية إلى سلالته . وكما أدرك كاتب الرسالة إلى العبرانيين ، كان هناك مبدأ هام فى ذلك الوعد المؤجل أفصحت عنه بوضوح رواية العهد القديم (عب ١١ : ١٣) . ومن ثم كان يمكن ضم زربابل إلى تلك القائمة التى تضم أولئك الذين بالإيمان نظروا المواعيد وصدقوا بإمكان تحقيقها .

عدد ٢٠ : لقد قيل إن هذه الكلمة الأخيرة قد جاءت (إلى حجى) وأنها لم تأت (بواسطته) ، وهى حقيقة تحمل فى ثناياها الجدل فى كلمة (بواسطة) والقليلة الاستعمال (قارن التعليق على الآية ١ : ١ وما جاء فى تفسيرها) . وليس هناك من سبب يدعونا للشك فى تلقى النبى لرسالتين فى يوم واحد (قارن ٢ : ١٠) .

عدد ٢١ : « إن زلزلة السماوات والأرض » ، ليست فقط مجرد علامة لإتيان الأمم بثرواتهم (٢ : ٧ — ٩) ، إنما هى فى نفس الوقت تُفصح عن حلول الأيام الأخيرة .

عدد ٢٢ : ولقد استخدم النبى كلمات تقليدية للتعبير عن تدخل الله العجيب فى مجريات الأمور . وكما حدث فى زمن الخروج من غرق الخيول والمركبات بفرسانها فى البحر (خر ١٥ : ١ و ٥) ، فهكذا سوف تنقلب الأمم كانقلاب سدوم وعمورة (تث ٢٩ : ٢٣ ؛ إش ١٣ : ١٩ ؛ إر ٢٠ : ١٦ ؛ عا ٤ : ١١) ، وسوف يسقط الرجال كل واحد بسيف رفيقه (قض ٧ : ٢٢ ؛ حز ٣٨ : ٢١ ؛ زك ١٤ : ١٣) . وإذا كانت يهوذا صغيرة وعاجزة عن الدفاع عن نفسها ، فإنه لا فرق عند الله القائل : « سوف أقلب » . إنه سيعمل ، ولن تكون يهوذا فى حاجة إلى أن تحارب .

عدد ٢٣ : وتستمر الكلمات ذات المغزى الخاص (آخذك) . إن الفعل العبرانى يستعمل هنا بمعنى الاختيار الخاص (خر ٦ : ٧ ؛ يش ٢٤ : ٣ ؛ ٢ صم ٧ : ٨) .

إن زربابل ليس مجرد (والى) (الآية ٢١) ، ولكنه (عبدى) وهو لقب استخدم عن داود (حز ٣٤ : ٢٣ ؛ ٣٧ : ٢٤) وهو جلى وبارز فى إشعياء ص ٤٠ – ص ٤٥ . وأكثر من ذلك فإن « عبد » و « المختار » موضوعان الواحد بجانب الآخر فى إشعياء ٤١ : ٨ ؛ ٤٢ : ١ ؛ ٤٤ : ١ . إن كلاً من سبط يهوذا ، وجبل صهيون ،وداود ، هم « مختارون » (مز ٧٨ : ٦٨ ــ ٧٠) لإتمام مقاصد الله . إن جد زربابل ، الملك يهوياقيم (كنياهو) كان فى ظاهر الأمر مرفوضا « ولو كان (كنيا هو) ... خاتما على يدى اليمنى فإنى من هناك أنزعك » (إر ٢٢ : ٢٤) . والآن تنقلب الجملة . إن الخاتم الذى كان ينقش عليه ختم الملك ، كان يستخدم للتصديق على كل الوثائق الرسمية (قارن إش ٨ : ١٠) . ولقد كان ثميناً للغاية لدرجة أنه لحمايته من السرقة ، وكان عادة ما يلبسه الملك ذاته . إن هذا النموذج الحى برهان على تجديد الاختيار فى سلالة بيت داود ، والذى كان يمثله زربابل فى عصر حجى . وكان من المحتم الحفاظ عليه سالما لتتميم قصد الله المعين .

هذا ولقد كان من نصيب زربابل أعلى درجة من التقدير والاعتبار فى نظر الأجيال اللاحقة . ويجيء اسمه مقترنا مع اسم يهوشع بين مشاهير الرجال من آباء إسرائيل (سفر الحكمة ٤٩ : ١١) ، وحتى يومنا هذا يرد اسمه فى نشيد عيد الأنوار الذى يسرد أعمال الله الخلاصية : « كنت على وشك أن أهلك ، حينما اقتربت نهاية بابل ، ولكننى نُجيت من خلال زربابل بعد سبعين سنة » .

ويداوم حجى على دعوة شعب الله للخدمة الغيورة . إن الولاء الفاتر لا يزيد فى شيء عن انعدام الولاء . إنكم لو فكرتم أن أى وقت يكون مناسبا للعمل على تحقيق مقاصد الله ، فإنكم ولاشك تنفصلون تماما عن الله . إن الله يقف منتظراً أن يبارككم ، ولكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك أمام لامبالاة شعبه وتركيزهم على ذواتهم . وفوق ذلك ، فإنه فى مثل هذه الحالة ، لن يختبروا سوى الفشل والعجز ، فى حين أن الله يريد أن يفيض عليهم خيراته . إن علاج حجى للأمور يصدق على عصرنا الحالى

كما كان الحال فى أيامه ، وهو الكنيسة المتحركة نحو العمل ، والتى يقول لها (تشددى واعملى ولا تخافى) . إن قصد الله للمستقبل سيكون فى الإمكان تحقيقه وسيثبت أنه أكثر مجداً فى تحقيقه مما كان متوقعاً بنفس الدرجة التى كان فيها مجد يسوع المسيح أكثر مجداً من الهيكل .



Zechariah زكريا

المقدمـة

هناك تناقض واضح بين حجى ومعاصره زكريا . فإذا كان حجى هو البانى المسئول عن إقامة المبنى الصلد للهيكل الجديد ، فإن زكريا يشبه بالأكثر الفنان ، الذى يضيف النوافذ الملونة بما ترمز إليه من البهجة والنور ، ويتأكد من فهمنا الصحيح لما ترمز إليه أنه ملاك مفسر يعمل كمرشد يضيف فى بعض الحالات رسالة تذهب إلى أبعد ما يمكن استنتاجه من الرؤى . إن المقدمة القصيرة (١ : ١ - ٦) والأصحاحين اللذين يتناولان الصلة الوثيقة بموضوع أيام الصوم العادية (٧ و ٨) تكونان الإطار الذى يحيط بـ « سفر الرؤى » .

أما الأصحاحات الستة الأخيرة فهى مختلفة تماما . فقد انتهت الخطوط العريضة الجسورة ، وحلت محلها إشارات وشواهد مبهمة عن أعداء الأيام السالفة ، ومعارك ضارية ، وخيانات ، ونوح مرير ، تتخلله توكيدات بعهود للسلام والفلاح والنصر النهائى . ومن المحتمل أن تكون هذه الأصحاحات قد كانت فى ذهن (جيروم) حين كتب يقول : (سفر زكريا ، ذلك السفر الأكثر غموضاً من بين أسفار الأنبياء الاثنى عشر والأطول منها) . ورغم أن الأصحاحات من ٩ - ١٤ غامضة فى بعض مواضعها إلا أنها هى القسم الأكبر من بين كتابات الأنبياء الذى اقتُبس منه فى روايات آلام المسيح فى الأناجيل وأيضا فإن سفر زكريا يجىء فى المرتبة التالية لسفر حزقيال فى التأثير على كاتب سفر الرؤيا ، أكثر من أى كاتب آخر من كتبة أسفار العهد القديم . ولهذا السبب فقط فإن هذا السفر جدير بالدراسة المتأنية الدقيقة .

وعلى الرغم من أن زكريا يعد تكملة لحجى وملاخى ، إلا أن له إسهامه المميز فيما يختص بنبوات عصر ما بعد السبى . ففى حين تقوم نبواته على أساس من واقع حقائق عصره ، إلا أن زكريا ، رغما عن وعيه وإدراكه لعلاقة هذه النبوات بالاحتياجات الروحية لمعاصريه يتقدم بها إلى مدى أبعد بإعطاء تلميحات عن أشياء يستشرف بها الآفاق السماوية . إن الله المتعالى السامى يعمل من أجل تحقيق قصده الأبدى لأجل يهوذا وأورشليم مجهزاً شعب عهده لتحقيق الدور الروحى الذى اختارهم للقيام به (زك ١ : ٧ - ٦ : ١٥) . ويمضى النبى قدماً . ليوضح بالتعابير اليومية

العادية مواصفات الحياة التى يتحتم عليهم أن يعيشوا على هديها (زك ٧ : ١ — ٨ : ٢٣) . إلا أنه يعى جيداً أنه سيكون مضللاً لهم لو أنه أعطاهم الانطباع بأنه يمكن تحقيق الهدف المنشود عن طريق التطور الهادىء الرفيق . أما الأصحاحات الستة الأخيرة فمشحونة بالنضال والتوتر . تكون المعركة فى أول الأمر محلية وينتصر شعب الله ، إلا أنها تنتهى أخيرا إلى رفض الراعى الصالح (١١ : ٤ — ١٧) والحزن عليه (١٢ : ١٠ — ١٣ : ١) وقتله (١٣ : ٧ — ٩) وتكثيف الانطباع المنحوس بتسلط قوى الشر وسيادتها ، وأخيرا يتم لهم الاستيلاء على أورشليم . وتلك ستكون هى علامة تدخل الرب لإقامة مملكته على الأرض .

إن السفر يجهز شعب الله لمواجهة أسوأ كارثة يمكن أن تواجههم ، وهى انتصار الشر على الخير . حتى أن ممثل الله يموت على أيدى أناس أثمة . وإننا لا نجد فى تفكير زكريا موضعا للتفاؤل العفوى ، إلا أنه حينما يصل الإثم إلى مداه ، يبقى الرب ملكا ، ولسوف تراه كل الأمم ملكا .

أولاً : كاتب السفر

أ - زكريا النبى

دُعى السفر على اسم زكريا (وباليونانية زخارياس) ، والذى أعطينا سلسلة نسبه فى الآية الافتتاحية وتكررت فى ١ : ٧ ، فهو ابن برخيا بن عدّو النبى ، ولكنه عندما جاء ذكره فى عزرا ٥ : ١ ؛ ٦ : ١٤ قيل عنه إنه (ابن عدّو) . ولعل أبسط تعليل لهذا التعارض هو أن كاتب سفر عزرا حذف جيلا واستخدم مصطلح « ابن » ليمثل الحفيد ، كما هو الأغلب والأعم فى أسفار العهد القديم ، ولقد عالجنا هذه المسألة بتفصيل أوفى عند تعليقنا وشرحنا الآية ١ : ١ وبينما لا نعرف أى شىء عن برخيا ، فإن عدُّو الذى يمكن أن يكون جد النبى قد ورد ذكره فى قائمة الكهنة واللاويين الذين رافقوا يهوشع وزربابل فى العودة الأصلية من السبى (نح ١٢ : ٤) . وفيما بعد وفى نفس الأصحاح (الآية ١٦) يظهر اسم زكريا كرئيس لبيت عدّو فى زمن رئيس الكهنة يواقيم ، والذى شغل منصبه بين يشوع وإلياشيب . وليست لدينا أية وسيلة للتعرف على تواريخ رؤساء الكهنة هؤلاء ، وكل ما نعرفه أن إلياشيب كان رئيساً للكهنة فى

سنة ٤٤٥ / ٤٤٤ ق . م . (نحميا ٣ : ١) ، وإذا كان يشوع قد شغل وظيفة رئيس الكهنة إلى ما يقرب من نهاية القرن ، فإن يواقيم يكون قد شغل منصب رئيس الكهنة حول سنة ٥٠٠ إلى ٤٦٠ ق . م . ومن الواضح أن زكريا كان شابا يافعا فى سنة ٥٢٠ ق . م . وأن يكون قد أصبح رئيسا لأسرته حوالى ٣٠ أو ٤٠ سنة بعد ذلك .

وفى حين أنه من الممكن جدا – بل ومن المرجح ـ أن يكون النبى هو نفسه زكريا رئيس بيت عدّو الكهنوتى ، فإن حقيقة كون (زكريا) اسماً شائع الاستعمال وقد حمله أكثر من ثلاثين من شخصيات العهد القديم ، تدعونا إلى الحيطة والحذر قبل التسرع فى تكوين رأى . ومع ذلك ، وعلى كل حال وبالرغم من قلة ما يقدمه لنا النبى من معلومات عن نفسه فى سفره ، إلا أنه يتوافر لدينا كم لا بأس به من الأدلة الداخلية يتيح لنا أن نعتقد أنه كان كاهنا . إن زكريا لم يكن بالغ الاهتمام بضرورة إعادة بناء الهيكل فحسب بل إنه أيضا كان يدرك إدراكا كاملا مسئوليات رئيس الكهنة كما تفصح عنه الرؤيا الرابعة . لقد كُفل القدوم إلى حضرة الله ليهوشع (زك ٣ : ٧) وأزيل عنه إثمه (٣ : ٤ و ٩) ورغم انقضاء فترة طويلة بدون هيكل ولا رئيس للكهنة ، إلا أن زكريا كان ما يزال على يقينه من حتمية وجود الكاهن إذا أريد للبشر أن يكونوا على علاقة حية مع رب الجنود . وعندما تخيل المستقبل المجيد ، تصوره فى هيئة (ابنا الزيت الواقفان عند سيد الأرض كلها) (٤ : ١٤) أى الكاهن والرئيس فى نظام حكم ثنائى . ثم بعد ذلك ، ومثل حزقيال الكاهن النبى ، انحصر اهتمام زكريا فى ضرورة تطهير الأرض ، وإزالة نجاساتها (٣ : ٩ ؛ ٥ : ٣ و ٦ ـ ١١) .

يتضح من الرسائل التى رافقت الرؤى ، أن زكريا قد تشبع بلغة أنبياء ما قبل السبى . إنه لا يقتبس منهم ، بل إن لغتهم قد أصبحت إلى حد ما هى نفس لغته وأنها تنبثق منه تحت ضغط الرسالة التى تفور فى داخله . ويتبدى اتجاه خط عواطفه وانفعالاته أحيانا فى صيغ الأمر التى يلجأ إلى استخدامها : (ناد) (١ : ١٤) « اهربوا » (٢ : ٦) ، « تنجّى » (٢ : ٧) ، « ترنمى وافرحى (٢ : ١٠) ؛ « اسكتوا .. قدام الرب (٢ : ١٣) . لم يكن زكريا مجرد الملاحظ السلبى الذى ينفعل بمؤثرات هذه الرؤى ، بل إنه كان مستغرقاً بكليته فى ما يجرى ، مقحماً لملاحظاته وتساؤلاته

ومقترحاته . إن دعوته للصمت تذكير لنا بما جاء فى حبقوق ٢ : ٢٠ ، وهناك اقتباس يدانيه فى إشارته إلى الشعلة المنتشلة من النار (زك ٣ : ٢ ؛ قارن عاموس ٤ : ١١) ، وأيضا صورة أولئك الذين يعيشون فى سلام تحت كرمتهم وتينتهم (زك ٣ : ١٠) وهى تستدعى إلى ذاكرتنا ما جاء فى ميخا ٤ : ٤ (قارن ١ مل ٤ : ٢٥) . وهناك أكثر من عشرين إشارة إلى أنبياء ما قبل السبى أعد هـ . ج . ميتشل قائمة بها ، متضمنة أجزاء من قسمى سفر إشعياء ، ومن هوشع ، وعاموس وميخا ، وهم من أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد ، ومن إرميا وحزقيال أسلافه المباشرون . فلو كان زكريا ، نموذجا للكهنة عموما ، فإن توقف الخدمات الطقسية بسقوط الهيكل ، قد ساعدهم على التفرغ لدراسة الأسفار المقدسة التى تسلموها ، وأهلتهم للقيام بدورهم كمعلمين ومفسرين للناموس (زك ٧ : ٣ ؛ قارن تث ٣١ : ٩ – ١٣) .

إن التواريخ الواردة فى متن السفر تربط ما بين خدمة زكريا وحجى وتوضح تداخلها معاً فى شهر واحد (انظر الجدول السابق) . وآخر التواريخ المذكورة (زك ٧ : ١) تتوافق مع ٧ ديسمبر سنة ٥١٨ ق . م . وعلى هذا يكون الوضع التاريخى هو ذاته وضع حجى ، ومن ثم كان من أولى واجبات زكريا دعم حجى وتأييده فى إكمال بناء الهيكل .

ب – زكريا والأصحاحات ٩ – ١٤

لم نتعرض للإشارة إلى الأصحاحات ٩ – ١٤ أثناء محاولتنا الوقوف على بعض المعلومات عن شخصية كاتب السفر والتى تتكشف لنا من سفره . ويرجع هذا إلى إجماع علماء الدراسة النقدية للكتاب المقدس على نسبة كتابة هذه الأصحاحات إلى كاتب آخر . ففى حين أن اسم زكريا يظهر ثلاث مرات فى الأصحاحات الثمانية الأولى (١ : ١ ؛ ١ : ٧ ؛ ٧ : ١٠) ، إلا أنه لم يذكر على الإطلاق فى أى موضع فى الأصحاحات الستة الأخيرة . كما أنه ليست هناك تواريخ أو إشارات إلى أحداث معروفة ، مثل إتمام بناء الهيكل ، يمكننا أن نتعرف من خلالها على وضع تاريخى صريح وواضح . إن كون كتبنا المقدسة تتضمن وجود هذه الأصحاحات فيها مع نسبتها إلى اسم زكريا ، لا تعنى أكثر من كونها كتابات أغفل فيها ذكر اسم كاتبها ، وأنها كانت فى نظرهم جديرة بالثقة لكونها من الأقوال النبوية ، لكن لكونها ذات طبيعة (شظوية) (مكونة من شظايا صغيرة) من الأقوال النبوية مما يجعلها معرضة للضياع على مر

الزمن ، فإنها تحتاج أن تتضمن فى مكتوب ولو باسم نبى آخر حفاظاً عليها من الانقراض . وقد خلّف لنا المعلمون أو الربِّيون اليهود حالات مماثلة لهذا الموقف اعتقدوا هم أن هذا المبدأ فى الكتابات النبوية قد انطبق عليها ويتركز الجدل ضد وحدة كتابة السفر فى ثلاث قضايا : المحتوى والأسلوب والألفاظ . (أ) إن الهدف المحدد للأصحاحات ١ - ٨ هو إعادة بناء الهيكل والمدينة ، مما لا يوجد أى دور له فى الأصحاحات الستة الأخيرة . وأكثر من ذلك ، هناك من يقول بأن الأمل فى إعادة قيام الأسرة المالكة يختفى فى الأصحاحات الأخيرة . إن التشبيه الخاص بالرمز الملكى المذكور فى ٩ : ٩ - ١٠ لا يتصل بالرئيس المعاصر ، وتعلق الآمال على رمز (مسيانى) آخر هو الراعى الصالح (١١ : ٤ - ١١) وذلك الذى طعنوه (١٢ : ١٠ - ١٣ : ١) . وبينما كانت السلطة موزعة بين الرئيس والكاهن ، فلا يتبقى الآن سوى الكاهن ، رغم أن التفسير الذى ينصبّ على الراعى ((١١ : ٨ و ١٥ - ١٧) ، هو - كما يرى البعض - يشير إلى تاريخ يهوذا اللاحق أكثر مما يشير إلى صورة الراعى التى كانت فى مخيلة الأنبياء . (ب) لا يضم الجزء الأخير من السفر أية رؤى ، ويترتب على ذلك عدم وجود الملاك الذى يتولى تفسير الرؤى ، ولا أى ظهورات لملاك الرب . وبديلا عن هذا هناك تلميحات أخروية (إسكاتولوجية) تبدو كأن لا رابط بينها .

ولقد قيل إن الأصحاحات الثمانية الأولى تغلب عليها الصفة النثرية بصورة تكاد تكون كاملة (باستثناء ٢ : ٦ - ١٣ ؛ ٨ : ١ - ٨ فهى شعرية) والأصحاحات ٩ - ١١ شعرية باستثناء ١١ : ٤ - ١٦ ؛ بينما الأصحاحات الثلاثة الأخيرة نثرية فيما عدا الآيات ١٣ : ٧ - ٩ . وعليه فإننا نجد فى كل قسم من أقسام السفر كلاً من الشعر والنثر معاً . (جـ) إن الصفة المتميزة للعبارة المستخدمة فى الفصول ١ - ٨ مثل « هكذا يقول الرب » و « كانت كلمة الرب إلىّ » لا وجود لمثلها فى الأصحاحات الأخيرة من السفر ، وبينما كانت الكلمات الافتتاحية فى الأصحاحات ٩ - ١٢ « وحى كلمة الرب » ، وهى الكلمات التى لم تستعمل فى القسم الأول من السفر . ولقد استخدمت عبارة « سيد الأرض كلها » كلقب لله مرتين فى الأصحاحات ١ - ٨ ، فى حين أنها لم تستخدم على الإطلاق فى الأصحاحات ٩ - ١٤ ، مع أنه كان من المناسب استخدامها . وهناك اختلافات أخرى فى الفاظ وكلمات هذا القسم الأخير من السفر أعدَّ قائمة بها هـ . ج . ميتشل .

جـ - ملخص للآراء النقدية

١ ـــ التاريخ : من الممتع حقا أن مسألة كتابة زكريا للأصحاحات ٩ ـــ ١١ قد أثيرت أول الأمر فى معرض الدفاع عن دقة العهد الجديد . فقد لاحظ Joseph Mede (١٥٨٦ ـــ ١٦٣٨) ، العالم من كامبردج والكاتب عن النبوة ، أن القول الوارد فى متى ٢٧ : ٩ إن إرميا كان هو المصدر الذى تم منه الاقتباس المذكور بينما كانت الكلمات هى الترجمة الصريحة لما جاء فى زكريا ١١ : ١٣ ، وقد أدى به ذلك إلى القول بأن الأصحاحات ٩ ـــ ١١ هى من عمل إرميا ، وبالتالى فهى تعود إلى عصر ما قبل السبى . وفى وقت مبكر من القرن الثامن عشر ، نجد أن بعض العلماء البريطانيين من الدارسين للكتاب المقدس يدعمون وجهة النظر هذه ، على الرغم من أن الأسقف ريتشارد كيدر قد كتب فى سنة ١٧٠٠ ناسبا الأصحاحات الستة الأخيرة إلى إرميا ، ووافقه على رأيه هذا وليم هويستون فيما كتبه فى سنة ١٧٢٢ . وفى وقت متأخر من القرن لاحظ رئيس الأساقفة وليم نيوكوم الافتراض الوارد فى الأصحاحات ٩ ـــ ١١ من أن أفرايم قد وُجد كشعب قائم بذاته وأن الأعداء المذكورين فيها يتضمنون أشور ومصر ، مما يعود بنسبة هذه الأصحاحات الثلاثة الأخيرة إلى القرن الثامن ق . م ، قبل سقوط السامرة مباشرة . وبكلام الأصحاحات الثلاثة الأخيرة عن يهوذا فقط ، فإنها يمكن أن تنسب إلى الفترة ما بين ٦٠٩ ـــ ٥٨٧ ق . م على أساس أن الآية ١٢ : ١١ تعود إلى موت يوشيا . ولقد نُشر عمل « نيوكوم » سنة ١٧٨٥ ، والذى كان له تأثير واسع المدى فى المانيا أثناء القرن التاسع عشر . كما أن ل . برتولد يقول بأن الأصحاحات ٩ ـــ ١٤ تعود بتاريخها إلى القرن الثامن ق . م . وأن كاتبها يمكن أن يكون زكريا بن يبرخيا (برخيا فى الترجمة السبعينية) المذكور فى إشعياء ٨ : ٢ .

وقد حدث جدل منذ عام ١٧٩٢ حول نسبة تاريخ هذه الأصحاحات إلى فترة ما قبل السبى ، كما يقول هـ . كورودى ، وهو عالم آخر من علماء الكتاب المقدس الألمان ، وأول من قال بفكرة إن الأصحاحات ٩ ـــ ١٤ قد كتبت فى زمن متأخر كثيرا عن عصر زكريا ، وهذا على الرغم من أن ج . ج . إيشهورن فى الطبعة الثانية من كتابه « مقدمة للعهد القديم (١٧٨٧) قد أشار بطريقة مباشرة إلى وجود علاقة بين ٩ : ١ ـــ ٨ وفتوح الإسكندر الأكبر . وفى طبعة تالية (١٨٢٤) نسب الأصحاحان ٩ و ١٠ إلى العصر اليونانى ، والأصحاح ١٤ إلى الفترة السابقة مباشرة

للانتفاضة المكابية . ولقد دافع إثنان من العلماء الألمان عن التاريخ المكابى لهذه الأسفار ، وأصبحا مسئولين عن ذيوع وانتشار هذا الرأى فى القرن العشرين وهما ك . مارتى (١٩٠٤) و ب . دوم (١٩١١) . ولقد بقى هذا الرأى مأخوذا به بدون أى اعتراض عليه إلى ما قبل سنة ١٩٣٥ .

ولقد برزت إلى الوجود ثلاث حجج رئيسية تؤيد الأخذ بالتاريخ المكابى لهذه الأصحاحات لغوية ولاهوتية وتاريخية ، واعتبرت قوتها مجتمعة أمراً محققاً لا يقبل الجدل . فلغويا نجد أن لغة هذه الأصحاحات تنتمى إلى عصر متأخر إذ تتضمن الكثير من اللغة الأرامية يفوق ما هو موجود فى الأصحاحات من ١ ــ ٨ ، ذلك أن الأسلوب الأدبى الرؤيوى لم يظهر على ما يظن إلا فى القرن الثانى ق . م . وأكثر ما يدفعنا إلى الاقتناع هو ما انتهى إليه مصير قادة المكابيين الأمر الذى أوحى باللغة المجازية لفكرة الراعى التى نجدها فى زكريا ١١ : ٤ ــ ١٧ ؛ ١٣ : ٧ ــ ٩ ، بالإضافة إلى الجريمة الواردة فى ١٢ : ١٠ ، وعلى سبيل المثال فإن أوسترلى يضع تاريخاً للأقسام السبعة التى قسم إليها هذه الأصحاحات ، حول سنة ٢١٨ ق . م . وبعضها بعد سنة ١٣٤ ق . م . ومن الكتّاب المحدثين الذين يدللون على صحة الأخذ بالتأريخ المكابى لهذه الأصحاحات كاتبان آخران هما س . لاسال ؛ م . تريفيز .

وعلى الرغم من أن قضية التأريخ المكابى لهذه الفصول يبدو وأنها قد ترسخت دعائمها فى سنة ١٩٣٥ ، إلا أن آراء العلماء الدارسين ما لبثت أن اتجهت اتجاهاً آخر . ذلك أن أ . أيسفلدت الذى أخذ بها فى عام ١٩٣٤ نراه يدافع مؤخرا عن تاريخ آخر يرجع بهذه الأصحاحات إلى القرن الرابع ق . م . والرأى الذى قدر له أن يسود هو الذى ينسب الأصحاحات ٩ ــ ١٤ إلى نهاية العصر الفارسي ، أو إلى بداية العصر الإغريقي . وبالمثل نرى أ. ويزر يعدل من آرائه منذ سنة ١٩٣٠ ، ولا يسلم بالتأريخ المكابى . والآن نجد أن دارسى الكتاب المقدس يعترفون أن المعلومات التى يمكن أن تتوافر بالنسبة للبرهان اللغوى من القلة بحيث لا يمكن الأخذ بها كأساس موثوق به لتاريخ أى سفر ، وحيث أن الأخذ بالرأى القائل بأن الأفكار اللاهوتية لابد وأنها قد تكشفت عن أسلوب متطور نعجز عن إدراكه ، فإنهم يعترفون الآن بأن الأمر ليس هكذا . كما أن الآثار الرؤيوية ليس من الضرورى أن تكون من تاريخ متأخر كالقرن الثانى . فهناك عناصر رؤيوية فى الفصول ١ ــ ٦ ، وهذه من المتفق بصفة عامة أنها من كتابات القرن السادس

ق . م . وحتى مع تطابق الرعاة مع القادة المكابيين فليس هناك رأى إجماعي به (أنظر التعليق على الآيات ١١ : ٤ - ١٧ ؛ ١٢ : ١٠ - ١٤) .

وفى الوقت الحاضر فإن الاتفاق الإجماعى فى الرأى فى صالح العصر الإغريقي . إن القصيدة الشعرية الافتتاحية (٩ : ١ - ٨) يظن أنها تعكس الزحف السريع الخاطف للإسكندر الأكبر فى سنة ٣٣٢ ق . م . كما نجد فى الآيات التالية إشارات إلى مصر (٩ : ١١ ؛ ١٠ : ١٠ - ١١ ؛ ١٤ : ١٨ و ١٩) ، وبحسب هذا الرأى ، تكون هذه انعكاسا للأحوال التى سادت القرن الثالث ق . م . حين كان البطالمة يحكمون فلسطين . كما أن الإشارة إلى الإغريق (ياوان) فى ٩ : ١٣ ؛ أُخذت كإشارة إلى أن الإمبراطورية الإغريقية المتحدة ، والتى ترى الآن على أنها العدو فى المستقبل الأخروى (الإسكاتولوجى) ، قد مضت الآن وانتقلت إلى حيز التاريخ .. ولقد مرّ عقدان ما بين موت الإسكندر فى سنة ٣٢٣ وترسيخ قدم بطليموس بن لاجوس كسيد على فلسطين فى سنة ٣٠١ ق . م . وقد سادتهما القلاقل والحروب ، وهى على هذا النحو يمكن أن تكون بمثابة الخلفية الحربية لهذه الأصحاحات ، ومما أحيا فى النفوس التطلعات (المسيانية) . ومن الذين يؤيدون الرجوع بتاريخ هذه الأصحاحات كلها أو معظمها إلى العصر اليونانى ج . هـ . بوكس ، ك إليجر ، ر . هـ . فيفر ، د . و . توماس ، ث تشارى ومحررو الكتاب المقدس الأورشليمى .

وأخيرا فإن الأمر يقتضي أن نذكر المحدثين من علماء الكتاب المقدس ، الذين مع كونهم لا ينسبون كتابة هذه الأصحاحات إلى زكريا ، إلا أنهم يرجعون بتاريخ الأصحاحات ٩ - ١٤ كلها أو بعضها إلى وقت مبكر فى القرن الخامس ق . م . ومن المحتمل أن يكون ذلك أثناء حياة النبى . ويرى مستر م . بيك الألمانى أن هذه الأصحاحات تعود تقريبا إلى عصر زكريا . أما د . ر . جونز فيضع تاريخا للأصحاحات ٩ - ١١ بين سنتى ٥٠٠ و ٤٥٠ ق . م . ويرى لامارك أن زربابل هو ذلك الشخص الذى ربما نسجت حوله الآمال المسيانية لهذه الأصحاحات ، مؤيدا تاريخا سابقا لسنة ٥٠٠ ق . م . لهذا القسم من السفر .

٢ - **وحدة السفر** : ما أن نسب جوزيف ميد الأصحاحات ٩ - ١١ إلى إرميا ، حتى أصبحت وحدة الأصحاحات ٩ - ١٤ موضعا للتساؤل ، وواضح من كل ما قيل عن التواريخ المقترحة لأقسامه المختلفة أنه قد تم تقسيم هذه الأصحاحات إلى أجزاء

أخرى صغيرة كثيرة منذ ذلك الحين .

ولعل أبسط هذه التقسيمات هو تجزئتها إلى قسمين : الأصحاحات ٩ — ١١ والأصحاحات ١٢ — ١٤ ، وكل قسم منهما تتقدمه هذه الكلمات « وحى كلمة الرب » ، وهو عنوان تتشارك فيه مع ملاخى . ولقد أُخذ على نطاق واسع بالرأى القائل بأن هذه الصيغة تشير إلى ثلاث نبوات صغيرة لا يعرف كتبتها ، والتى أُدمج اثنان منها فى سفر زكريا ، بينما أصبح سفر ملاخى هو السفر الثانى عشر فى (سفر الاثنى عشر) . ومن حيث أن القسمين فى زكريا متفقان فى كثير من الأمور ، فقد بقى الأمر بالنسبة لملاخى جدّ مختلف ، ولم يعد هناك ما يدعو إلى أن يلحق بهما .

إن ذكر موضوع الراعى فى كل من القسمين أصبح إحدى حلقات الوصل الواضحة بينهما . وحين كتب هـ . ج . أ . إيوالد كتابه سنة ١٨٤٠ ، حرّك وضع ١٣ : ٧ — ٩ ليأتى بعد ١١ : ١٧ ، ضاما بذلك الموضوعات التى اعتقد أنه قد تم الفصل بينها مصادفة . وقد تبع بعض العلماء الدارسين للكتاب المقدس إيوالد فيما ذهب إليه . ومن بين هؤلاء مترجمو الإنجليزية الحديثة للكتاب المقدس ، الذين أعادوا ترتيب النص بحسب هذا الرأى . إلا أنه قد ظهر رأى قوى آخر مضاد لهذا الاقتراح . ومن هنا أبقى ك . إلينجر على الفقرات واضحة لكون دور الراعى فى ١٣ : ٧ لا يتطابق مع الراعى الصالح ولا مع الرعاة البطالون فى ١١ : ٤ — ١٧ . ويشير إيسفلدت إلى أن اقتراح « ايوالد » لا يمكن التثبت من صحته ، ويشاطره فوهرر فى وجهة نظره هذه . إن هؤلاء الكتّاب الثلاثة قد تبنوا فكرة التميز بين الكتيبين مشيرين إليها على أنها (زكريا الثانى) أو (زكريا الثالث) وإن كان هذا التقسيم لا يتضمن بالضرورة وجود كاتبين فقط لهذه الكتيبات . فمثلا يقول فوهرر من المرجح أن تكون الأصحاحات الثلاثة الأخيرة ملاحق أضافها واحد أو أكثر من الكتبة بدلا من كونها من تأليف شخص منفرد . وينفرد أصحاح ١٤ بخصائص متميزة ، جعلت العديد من الكتّاب ينسبونه إلى أصل مختلف عن الباقى . وهناك طريقة أخرى فى النظر إلى هذه الأصحاحات تراها على هيئة شىء يشبه الفسيفساء فى تركيبتها ، وأن الكثيرين كان لهم دورهم الذى قاموا به فى إعداد هذا الشيء الفسيفسائى ، وهذا هو رأى أويسترلى والعديد من الكتّاب المحدثين . وقد جاء فى مقدمة سفر زكريا (الترجمة الأورشليمية) القول : « إنها مجموعة مضطربة من الفقرات التى لا نظام لها والتى من الممكن أن تكون قديمة الأصل » ، ويرى ب . أوتزن أن

الأصحاحات ٩ - ١٤ مشتقة من الدوائر اليهودية ، فالأصحاحين ٩ و ١٠ يرجعان إلى عصر يوشيا ، والأصحاح ١١ يعود مباشرة إلى ما قبل سنة ٥٨٧ ، والأصحاحان ١٢ و ١٣ إلى الفترة المبكرة فى السبى ، والأصحاح ١٤ يعود إلى السنوات الأخيرة من السبى . أما ج برايت فيرى أن هذه الأصحاحات عبارة عن مقتطفات أدبية مختارة من الوحى الإلهى النبوى . وهؤلاء الذين يتبنون نظرية المقتطفات الأدبية المختارة يرجعون التنظيم المرتَّب لهذه الأصحاحات إلى مهارة وحذق وبراعة محررى السفر . ولقد أدت هذه النظرية من خلال تطبيقها إلى دراسات تفصيلية لأجزاء صغيرة أُخذت بمعزل عن غيرها ، ومن هنا انتهوا إلى القول بعدم انتمائها إلى باقى الأجزاء .

وخلال العقد الأخير انسلخ اثنان على الأقل من الشراح عن فرضية المقتطفات الأدبية المختارة ، ومن هنا رأينا د . ر . جونز ينبرى للقول بوحدة تأليف السفر ، أو على الأقل الأصحاحات ٩ - ١١ ، وهو يراها بمثابة الإطار للسيرة الشخصية لنبى يعيش فى دمشق أو بالقرب منها ، وأنه أخذ على عاتقه مسئولية رعاية الإسرائيليين القادمين من الشتات الشمالى فى هذا الإقليم . وكذلك يقول ب . لامارك بوحدة الأصحاحات ٩ - ١٤ على أساس ما تتضمنه من بنية فكرية دقيقة وصريحة .

هناك العديد من الآراء المتضاربة فيما يتعلق بوحدة السفر وتاريخه مما يترك القارىء فى حيرة من أمره ويعرضه لأن يضل الطريق إلى معرفة ما يؤمن به . ومن المؤكد أن هذا الاختلاف فى الرأى يقوّض الثقة فى أسلوب ومنهاج البحث المستخدم ، وكما لاحظ ب . ر . أكرويد : « قد يثار التساؤل حول ما إذا كان تحديد التاريخ هو الوسيلة الأكثر فائدة فى معالجتنا للمادة موضوع الدراسة » . إن التلميحات التاريخية غامضة بل وتتحدى المحاولات التى تهدف إلى نسبتها لشعب بذاته أو إلى أحداث بعينها ؛ والأكثر من ذلك فإن الكاتب حر فى استخدام مصادره ، وعلى هذا فإنه مهما يكن الأصل الذى أخذت منه ، فإنها تصبح أداته التى ينقل من خلالها الحقائق التى يعثر عليها .. وإذا كان من الضرورى أن نتعرف على الوضع التاريخي لكى نتمكن من فهم رسالة هذه الأصحاحات ، فإن علينا أن نتوقف عن المحاولة واعتبار الأصحاحات لغزاً لا يُحل ، لكن من المأمول أن تصل إلى معرفة ما تعنيه ، أما التلميحات التاريخية فيمكن تفسيرها حتى ولو لم يمكن معرفة الأحداث المحددة التى تخصها .

وأخيراً فإن السؤال الذى يتحتم علينا طرحه هو : هل يمكن لنا القول بعد كل ما سبق

ما إذا كان زكريا مسئولاً عن الأصحاحات ٩ – ١٤ . إن (د . ا . بارنز) ، وإن كان لا يزال يفكر أنه من غير المحتمل صدور قسمى السفر من نفس المؤلف ، إلا أنه يرى أن القسم الثانى منه قد جاء بعد قسمة الأول بفترة وجيزة من الوقت . وهو يشير إلى مركزية أورشليم والموقف المتعاطف مع أفرايم والوضع البارز المشترك والمكانة الهامة التى يوليها الطرفان لداود كأساس متين للترابط بين الجزئين ، كما يتحدث عن الرابطة الوثيقة والاتحاد فى وجهة النظر والهدف المشترك لكاتبيه . وهما كما يعينهما « زكريا النبى ، وزكريا التلميذ » ، أما هـ . ج . ميتشل فكان على استعداد للقول بأن (بحر) أو وزن الآيات فى ١٣ : ٧ – ٩ (والتى يرى أنها يجب أن تلى ١١ : ١٧) يماثل بحر أو وزن الآية ٣ : ٧ وهذا يمكن استخدامه لتعزيز أن زكريا هو الكاتب . وليس العكس .

لقد قيل حتى الآن الكثير عن الاختلافات بين قسمى السفر ، ويبقى ما يقال عن التشابهات التى بينهما . ففى كلا القسمين كثير من الإشارات إلى الأنبياء القدامى والاقتباسات منهم ، ومن العبارات المميزة فى الأصحاحات ١ – ٨ ما يتكرر مثلها فى الأصحاحات ٩ – ١٤ . ولنقارن على سبيل المثال (٢ : ١٠ مع ٩ : ٩) ؛ (٩ : ٨ مع ٧ : ١٤) والمثال الأخير له دلالته ، على الرغم من أن الترجمة المنقحة القياسية تقول : « لن يكون هناك ذاهب وآئب ، والصياغة متماثلة فى اللغة العبرانية ، ولا ترد العبارة نفسها فى أى مكان من العهد القديم ، وأقرب مرادف مساو لها نجده فى حزقيال ٣٥ : ٧ . والأسلوب البلاغى المشترك فى كلا القسمين هو ما يجب علينا مراعاته . فهناك خاصية إمعان النظر فى فكرة ما كما فى ٦ : ١٠ و ١١ و ١٣ (خذ ... وخذ ، تاجا كرسيا ، كرسيا) ، و ٨ : ٤ و ٥ (أسواق .. أسواق) وفى ١١ : ١٧(ذراعه ، عينه اليمنى ، تتكرر مرتين) ؛ ١٤ : ٥ (وتهربون .. وتهربون كما هربتم ..) ، ١٤ : ٩ (يكون الرب وحده واسمه وحده) .

وعلى الرغم من أن بعض هذه المتكررات قد حذفت باعتبارها حشوا .. إلا أن ما بقى منها يكفى لإثبات وجهة النظر هذه . وهناك صورة بلاغية أخرى وهى التأكيد على المعنى المستهدف بذكر العبارة بكاملها ثم ذكر جزءًا منها ، كما هو الحال فى ٥ : ٤ (البيت .. بيته .. مع خشبه وحجارته) أو كما فى ١٢ : ١١ – ١٣ (كل عشيرة ، على حدتها فى كل من الآيتين ١٢ و ١٣) . كما تتبع الاستعارات بمعانيها كما هو الحال

فى ١٠ : ٤ . وإننا لنجد التطور الخماسى غير المألوف لصورة الأسلوب البلاغية فى كل من ٦ : ١٣ ؛ ٩ : ٥ و ٧ . وإننا لنجد فى كل من القسمين ولع باستخدام صيغة المنادى . وهناك أيضا تشابهات فى الفكر ، تتضمن الحاجة إلى التطهير (١ : ٤ ؛ ٣ : ٤ و ٩ ؛ ٥ : ١ - ١١ ؛ ١٣ : ١ و ٩) ، والوعد بأن الشعوب سوف ترجع (٢ : ٦ و ٧ ، ٨ : ٧ ؛ ١٠ : ٦ ـــ ١٢) ؛ والإطاحة بأعداء إسرائيل ثم رجوعهم إلى الله (١ : ٢١ ؛ ٢ : ٨ و ٩ ؛ ٨ : ٢٠ ـــ ٢٣ ؛ ٩ : ١ ـــ ٨ ؛ ١٢ : ٤ ؛ ١٤ : ١٦) ؛ والأمل والرجاء فى المخلص والرئيس المسيانى (٦ : ١٢ و ١٣ ؛ ٩ : ٩ و ١٠) .

وقوة هذه التشابهات معترف بها من أولئك الذين يعتقدون بأن القسم الثانى هو من عمل تلميذ للنبى زكريا ، وكذلك من أولئك العلماء أمثال س . هـ . و . رايت ، ا . ب . بوسى ، د . هـ . لُوِى ، فان هونيكر ، والذين نسبوا السفر كله إلى زكريا . وقد لقيت قوة البراهين التى فى صالح وحدة السفر فى السنوات الأخيرة اعترافاً من د . ف . ألبريت ، أ . ج يونج ؛ ج ريدربوس ؛ ر . ك . هاريسون . وبطبيعة الحال فإنه لا يمكن أن نثبت بصورة قاطعة من الذى كتب الأصحاحات ٩ ـــ ١٤ ؛ إلا أنه عندما نتأمل فى كل الحجج ، تبقى حقيقة أن كل الأصحاحات الأربعة عشر قد وصلت إلينا وتسلمناها كسفر واحد فى كل مخطوطة اكتشفت حتى الآن . بل إنه حتى الشريحة البالغة الصغر من المخطوطة اليونانية التى اكتشفت فى قمران والتى تتضمن نهاية الأصحاح الثامن وبداية الأصحاح التاسع ، لا يظهر فيها أية ثغرة أو فاصل بين الكلمات مما قد يجعلنا نعتقد بإمكان وجود فاصل أو ثغرة بين قسمى السفر . ومرة أخرى كما يقول ب . ر . أكرويد فى شرحه : (إن مجرد حقيقة هذا الربط بين الأصحاحات ٩ ـــ ١٤ وبالأصحاحات ١ ـــ ٨ تبرهن عن اعتراف بوجود أفكار أو اهتمامات شائعة فى السفر كله) .

إننا لو قسمنا السفر إلى أجزاء ودرسناها فى قطاعات منفصلة تماما ، فمن المحتمل أن تفلت منا هذه الاهتمامات المشتركة . وإننا سنحاول من خلال شرحنا أن ننظر إلى السفر كوحدة فنية ، لها خطتها المتكاملة ، ورسالتها الموحدة . وسواء كانت وحدة السفر كنتيجة للعقل الموجه لنبى واحد ، أو من عمل منقح واحد أو أكثر ، فإن ذلك يغدو فى التحليل النهائى أمرا غير ذى قيمة مادية أما الأمر الأكثر إلحاحا ، فهو أن هذا السفر ، بعد أن طال الأمد على تقطيعه إلى شظايا يجب أن ترجع إليه وحدته الكلية ،

وأن يكون له مرة أخرى أثره العميق على الكنيسة .

ثانياً : المذهب أو الأسلوب الأدبي للسفر

قد يبدو للوهلة الأولى أنه من المستحيل أن نعطى وصفاً محدداً لأسلوب هذا السفر ومذهبه الأدبى . فبعد مقدمة قصيرة يحث فيها قومه على التوبة (١ : ١ — ٦) تجىء بعدها سلسلة من ثمان رؤى تكوّن مع شرحها بالوحى الإلهى وحدة متميزة (١ : ٧ — ٦ : ١٥) . ويلى ذلك أصحاحين من العظات الهامة تصل إلى أوجها فى ٨ : ٢٠ — ٢٣ مصحوبة بصيحات الأمم طلبا لمعرفة الله . هذا وتنقسم الأصحاحات ٩ — ١٤ إلى قسمين يحملان الكثير من العلامات الرؤيوية ، وإن كان هذا هو نفس ما تفعله الرؤى . وإذا كان فى الاستطاعة أن نظهر السفر بأكمله بالمظهر الرؤيوى فإننا نكون بذلك قد وضعنا الأساس للعامل الوحدوى للسفر .

يشتق اسم السفر الأخير من الكتاب المقدس من الاسم اليونانى الذى معناه (الرؤيا) ولعل أفضل تعريف لغوى للرؤيا نجده فى محتوى ذلك السفر ، هذا على الرغم من أن مكتبة كاملة من الأسفار ذات الأسلوب المماثل قد سبقته فى الظهور ، من بينها سفر دانيال فى العهد القديم . فلو أننا ضممنا هذين السفرين معاً (الرؤيا ودانيال) لوقفنا على الخصائص الرؤيوية المستعملة فى الكتب المقدسة .

ففى كل من هذه الأسفار هناك ترتيب واضح ومنتظم لمادته بحيث يكون من اليسير علينا تقسيمه إلى أجزاء يبتدىء كل منها فى نقطة تاريخية معينة ، ويمكن تمييز ووصف هذه المراحل ، ومع ذلك يبقى لمحتوى الأصحاحات وضعها الشامل . ففى دانيال نرى اختبارات الملوك البابليين تضعهم فى مواجهة مع إله التاريخ الذى يمتلك حياتهم ، وفى قبضة يده مقاليد ممالكهم وأنه هو المتسلط على جميع ممالك العالم . وفى سفر الرؤيا تمثل الكنائس السبع المحلية فى آسيا الصغرى الكنيسة الجامعة فى كل عصر من عصور التاريخ . وأكثر من هذا ، هناك تدرج فى مسار السفر من المسرح المحلى فى بابل أو آسيا الصغرى إلى المسرح العالمى ، ومن مرحلة بعينها فى الزمان إلى مرحلة انقضاء الأيام .

وهناك الكثير مما يمكن قوله عن وصف التوازى المتصاعد الذى يطبقه د . هندريكسين على سفر الرؤيا وفى لغة بسيطة فإنه فى فهمه لسفر الرؤيا يرى أن الجزء الرئيسى فيه يقع فى نهاية الفصل الحادى عشر . ويتساوى القسمان من حيث شمولهما

لفترة كاملة من الزمان تقع ما بين المجىء الأول للمسيح ومجيئه الثانى ، إلا أنه فى القسم الثانى هناك تدرج فى قوة الصراع الروحى وفى المواقف الحاسمة الأخروية (الإسكاتولوجية) .

وعلى الرغم من التدرج الكامل لهذه الصياغة اللغوية فى سفر الرؤيا لدرجة أنها تعبر عن المرحلة والأسلوب الرؤيوى الذى ينم عنه ، إلا أننا لا نجد فى سفر زكريا سوى مرحلة ابتدائية من نفس هذا المذهب . إن الأصحاحات ١ ــ ٨ جاءت على نفس مذهب وأسلوب عصره ، إلا أن هناك شيئاً من الاتجاه الأخروى (الإسكاتولوجى) فى الصور والأنماط التى يعرضها عن خضوع الأمم وإذعانهم وطاعتهم (١ : ٢١ ؛ ٢ : ٩ ؛ ٨ : ٢٠ ــ ٢٣) وتمجيد أورشليم (١ : ١٧ ؛ ٢ : ٤ و ٥ و ١٠ ــ ١٢ ؛ ٧ : ٣) وعمل الغصن (٣ : ٨ ؛ ٦ : ١٢) .

أما فى الأصحاحات ٩ ــ ١٤ فإن نقطة البداية هى فترات من تاريخ إسرائيل ، إلا أن خضوع الأمم وطاعتها وإعلاء شأن شعب الله وتمجيده فهى كلها منقولة إلينا فى لغة شاعرية عالية عميقة فى إحساساتها ومليئة بالتلميحات . أما فكرة الصراع فيُعبر عنه من خلال لغة مجازية عن المعركة ، ثم يمركز هذا كله حول موضوع الراعى الصالح فى ١١ : ٤ ــ ١٤ . وفى الأصحاحات ١٢ - ١٤ فإن الذى طعنوه يدفع البلاد إلى حالة الحداد العام (١٢ : ١٠ - ١٤) . كما يضرب السيف راعى الرب (١٣ : ٧ ــ ٩) . لقد تمركزت الكراهية العميقة فوق شخص واحد ، إلا أن السطور الأخيرة من هذه القصيدة الشعرية الصغيرة ترينا الناس وقد أصبحوا فى حالة اتحاد ومشاركة مع الله (١٣ : ٩) . ويقفز بنا الأصحاح ١٤ إلى اليوم الذى يصير فيه الرب ملكا متسلطاً على كل الأرض وإلى انقضاء الدهر (١٤ : ٧) . إن تجلى الله هو السمة المتميزة للمذهب والأسلوب الرؤيوى . لقد رأى دانيال حيوانات تمثل الأمم ، وملائكة يتصلون به ويبلغونه بمسار التاريخ ومجرياته . وفى مناسبة واحدة رأى قاعة عرش الله . ولقد رأى يوحنا أيضا مثل هذه الأشياء فى سفر الرؤيا مع غيرها من الصور الرمزية المستمدة من آداب العهد القديم ، وبصفة خاصة من إشعياء وحزقيال وزكريا . ولقد تجلت أيضا لكل من عاموس وإرميا رؤى من النمط الانطباعى البسيط نسبيا ، وهى صور تنقل إلينا الرسالة التى كلفا بإبلاغها . إن التباين بين هذه الانطباعات الرؤيوية واللغة المجازية لحزقيال هى علامة على إحدى الخطوات المتميزة للمذهب الرؤيوى . إن رؤى زكريا أقل فى إحاطتها وشمولها ، فضلاً عن ابتعادها عن الفن الزخرفى أو الخيالى ، ونظراً

لاحتياجه إلى من يشرح له مضمونها ، فلقد لعبت الكائنات الملائكية دوراً بارزاً فى الأصحاحات ١ ــ ٦ . حيث تمضى رؤى زكريا إلى مرحلة أبعد مما كان لأسلافها ، فإعلانها اكتمال المخطط الذى تصوره للمستقبل . « لقد صار على وعى بغيرة يهوه من أجل أورشليم وأنه قد انتهى فعلا من إعداد كل الترتيبات التى يقتضيها مجيئه ، ولقد سبق له تعيين ممثليه وجهزهم بكل ما يلزمهم للتغلب على كل المعوقات والقضاء على كل مقاومة .. حقا إنه حتى الأحداث التى يلزم أن تسبق مجىء ملكوت الله ، مثل ، القضاء على الشر . قد اكتملت على مرأى من العالم العلوى ، حتى أنهم توقعوا تحققها فى مجريات الأحداث على الأرض » . هذه القناعة بأن الله قد نفذ مشيئته فعلا فى السماء كذلك على الأرض ، وأن كل ما تبقى هو أن يتكرر نفس النمط على الأرض ، هى التى تسيطر على المذهب والأسلوب الرؤيوى كما تراه فى كل من سفرى دانيال والرؤيا .

ومن بعض السمات الأخرى البارزة للأصحاحات ١ ــ ٦ مجموعة الرموز (خيول وقرون) وأعداد أبرزها الأعداد ٢ و ٤ و ٧ وهى نفسها الموجودة فى سفر الرؤيا ، وخاصة الرقم ٧ الذى يتواجد فيه ٥٤ مرة . ويعود ظهور الأربعة الخيول التى فى الرؤيا الأولى والثامنة من زكريا ، لنجدها فى رؤ ٦ : ١ حتى السؤال إلى متى ؟ (زك ١ : ١٢) يتكرر أيضا فى رؤ ٦ : ١٠ . وكذلك قياس المدينة (زك ٢ : ١) يظهر فى فقرتين من سفر الرؤيا (رؤ ١١ : ١ وما يليه ، ٢١ : ١٥ وما يليه) . وكذلك المنارة (زك ٤ : ٢ وما يليه) تصبح رمزاً للكنيسة (رؤ ١ : ٢٠) وبينما تقوم الزيتونتان والمنارتان أمام رب الأرض فى رؤ ١١ : ٤ (قارن زكريا ٤ : ١٤ وما يليه) . أما المرأة المتمثلة فيها شرور الأرض والقرون الرمزية فهى موضوع المادة التى يشتمل عليها الأصحاح السابع عشر من سفر الرؤيا ، أما السبع الأعين فى زكريا ٣ : ٩ فنراها تمثل أرواح الله السبعة فى الرؤيا ٥ : ٦ . وكما يتزايد وضوح البعد الثالث للرؤيا النبوية ، تغدو هذه الرموز القوية معبرة عن المعنى الروحى للاختبارات البشرية اليومية .

وحتى فى المادة الوعظية لهذه الأصحاحات نجد توجيهات رؤيوية . فالمقدمة (١ : ١ ــ ٦) والأصحاحات ٧ و ٨ باستعادتها للأحداث التاريخية الماضية ، تهدف إلى أن ترينا أن هناك نموذجا فى تاريخ إسرائيل يعطى معنى لخبرتها الماضية فى السبى . هذا المزيج من التاريخ والأمور الأخروية الإسكاتولوجية يزودنا بالأساليب والمذاهب الفكرية لزكريا النبى .

ولقد أحدثت النبوات الأخروية (الإسكاتولوجية) تدرجا فى الصياغة اللغوية فى الزمن السابق لزكريا . فمنذ القرن الثامن قبل الميلاد أعلن عاموس عن يوم للدينونة لا مهرب منه عبر عنه بلغة الزلزلة (عا ٨ : ٨ ؛ ٩ : ٥) وكسوف الشمس (عا ٨ : ٩) ومرارة النوح (عا ٨ : ١٠) . وقد سبق إشعياء وأنبأ عن خراب أورشليم (إش ٣ : ٨) ومع ذلك فإنها سوف تخلص فى الساعة الحادية عشرة (إش ١٠ : ٢٨ ــ ٣٤ ؛ ٢٩ : ١ ــ ٨) . كما يرسم لنا فى الأصحاح ٣٤ صورة لمذبحة الرب والتى ستكون جميع الأمم ضحاياها . ولسوف يذبح سيفه الضحايا وتسكر الأرض من دمائهم . وهناك صورة قريبة من ذلك هى صورة المعركة التى تخيل زكريا حدوثها . وأحيانا ما تستدعى الأمم بأسمائها إلى المعركة الكبرى (صف ٢) ، إلا أن حزقيال (٣٨ و ٣٩) يخاطب (جوج) الرئيس الأسطورى للأرض الواقعة على هامش الحضارة ويعرض علينا صورة ذهنية مرعبة لجحافل لا عد لها ولا حصر ، قادمون للقتال ضد أرض الرب . وهنا يتدخل الرب ويحضرهم إلى الدينونة ، ويخلص شعبه ويمجد اسمه . ولقد أخذ زكريا بفكرة الزلزلة فى الأصحاحات ٩ ــ ١٤ ، والتدخل المعجزى للرب (٩ : ١٤ ؛ ١١ : ٣ و ٤) والمعركة الأخروية (الإسكاتولوجية) (١٢ : ١ ــ ٩ ؛ ١٤ : ١ ــ ١٥) والإنقاذ الإلهى لأورشليم (٩ : ٨ ؛ ١٢ : ٧ ؛ ١٤ : ١ ــ ٨) ؛ والنوح المرير (١٢ : ١٠ ــ ١٤) ولكن سيعقبه الفرح التام (٩ : ٩ ؛ ١٤ : ١٦) . ويستخدم سفر الرؤيا هذه الموضوعات وغيرها من الأفكار لتصوير نهاية التاريخ .

وفى حين يستخدم زكريا التجليات الإلهية فى الأصحاحات ١ ــ ٨ كوسيلة ينقل بها إلينا رسالته ، نراه يستخدم فى الأصحاحات ٩ ــ ١٤ التجليات الرؤيوية النبوية وهو المصطلح اللغوى الذى صاغه ج . أ . لاد . ومن هنا لاحظنا التطور الذى طرأ على أسلوبه والصور المجازية التى استخدمها والألفاظ اللغوية الخاصة به ، وهذه الحقيقة هى التى تجعلنا نحلل ونمتحن لغة الأصحاحات ٩ ــ ١٤ ، لكى نحصل على نتائج تختلف عن تلك التى نحصل عليها من الاختبارات المتماثلة للأصحاحات ١ ــ ٨ . ولعله مما يصدم القارىء الحديث ذلك التكلف الرؤيوى الغريب وغير المألوف الذى يجعل من الصعب علينا إعطاء هذا السفر قدره . « إن اللغة التى فى هذا السفر ليست مجرد لغة اللسان وإنما هى أيضاً لغة الفكر ، ومن ثم يتحتم علينا أن لا نتعلم قراءة واحدة منهما

فحسب بل والأخرى أيضا حتى نستطيع أن نألف أنماط تفكير ومثاليات الكاتب ، وأهم من هذا كله افتراضاته اللاواعية ، وما لم يتحقق لنا كل ذلك ، فلن نكون فى الوضع الذى يسمح لنا بالحكم على عمله . هذه هى كلمات س . ب . فروست التى لخص فيها أسلوب فهم وتفسير هذا السفر .

ثالثاً : بنية السفر أو تركيبته اللغوية

من أهم إسهامات الدراسات الحديثة فى فهمنا للكتاب المقدس هى إدراكنا أن حقيقته الصحيحة معبرٌ عنها فى أساليب أدبية كما فى كلمات أيضا . إن قالب القصيدة الشعرية والترتيب الفنى للسفر هما الأدوات التى استخدمها الروح القدس لنقل رسالته إلينا . وإنه لمكسب عظيم أن العديد من الترجمات الحديثة للكتاب المقدس تحرص قدر الاستطاعة على أن تجعل أرقام الشواهد المصطنعة معوِّقة ، أخذاً بنظرة جديدة إلى تقسيمات النص ، فى محاولتها للوصول إلى البنية الشعرية للنص الأصلى .

والأقسام الرئيسية لسفر زكريا واضحة تماما . فبعد المقدمة (١ : ١ — ٦) تأتى ثلاث مجموعات من مادة السفر : هى الرؤى (١ : ٧ — ٦ : ١٥) وأقوال الوحى الإلهى عن الصيام (٧ : ١ — ٨ : ٢٣) ، والكتابات الأخروية (الإسكاتولوجية) ، والتى تنقسم إلى قسمين ثانويين (٩ — ١١ ؛ ١٢ — ١٤) . ومن الجلى أن هناك من قام بترتيب مادة السفر فى منظوم مصوغ فى صورة نظام ، وعلى أساس الخطة العامة المتدرجة من المعلوم إلى المجهول . وتناشد الآيات الافتتاحية الشعب وتدعوه إلى التوبة ، وكان ذلك فى السنة ٥٢٠ ق . م . بينما الآيات الختامية تتطلع إلى الأمام إلى الزمن الذى سوف يعبد فيه كل البشر الإله الحقيقى (قارن أسفار دانيال والرؤيا والتى نجد فيهما مثل هذا التدرج) . وتفترض الغالبية العظمى من علماء الكتاب المقدس أن الأجزاء الأساسية من السفر ليست متجانسة التكوين ، ومن ثم ركزوا جهودهم فى محاولة للبحث عن أصل نشأة كل جزء منه . وبالمقارنة بهذا حاولت قلة منهم التعامل مع السفر كوحدة ، للوقوف على ما إذا كانت هناك خطة شاملة تنظم ترتيبه ، أيا كان أصل نشأة أجزائه المختلفة . وليست هناك صعوبة كبيرة فى الأصحاحات ١ : ٨ ، ومن هنا فإن معظم علماء الكتاب المقدس على استعداد لقبولها كمجوعة أصيلة من نبوات زكريا . أما الأصحاحات المُشْكِلة فهى الأصحاحات ٩ — ١٤ ؛ والتى سبق لنا أن

وضحنا من خلال استعراضنا للتواريخ المختلفة وللكتبة ، أنها قدد نسبت إلى عديد من العصور المختلفة .

وهناك طريقة جديدة لفهم القسم الثانى من السفر قام بها ب . لامارك . وكانت نقطة البدء فى الدراسة هى البحث عن تفسير لترتيب الأحداث الذى يبدو مشوشاً والتغيرات الفجائية فى موضوع المادة ، ولقد توصل إلى تفسير لهذه الظواهر فى الوحدة الأدبية المبنية على أساس الأسلوب أو النمط التقاطعى . ومن المفهوم أن يكون علماء الكتاب المقدس على حذر تام عند تقبل استنتاج مختلف تماما عن الرأى الذى أخذوا به على مدى ٢٠٠ سنة ، ولكن الآراء المبدئية رغم أنها لم تتقبله إلا بعد المجادلة ، إلا أنهم انتهوا إلى التسليم بإسهامه فى تحقيق فهمنا لنص السفر(*)

إن القارىء الذى ليست له دراية بالمصطلحات الكلاسيكية يمكن أن يصاب بالحيرة والارتباك من كلمة (تقاطعى) ، والاسم منها (تقاطع) إلا أن الفكرة التى ينطوى عليها هذا المصطلح بسيطة . إن الحرف اليونانى chi هو على شكل صليب ، وكما أن اليد فى كتابتها لهذا الحرف تتحرك من اليسار إلى اليمين ، ومن اليمين إلى اليسار ، وعلى هذا يكون ترتيب الأفكار والضمائر أو أسلوب التفكير اللغوى الذى يفصح عنه مصطلح « التقاطع » على هذا النحو أ ب ب أ .

والسؤال الذى يتبادر إلى ذهننا على التو هو هل استخدم كتبة العهد القديم مثل هذه الصياغة الأدبية ؟ إن هناك مثالاً لذلك وهو ما نجده فى التكوين ٩ : ٦ : « سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه » . وتأتى هذه الجملة فى اللغة العبرانية فى ست

(*) يقول ف . باك (قد لا يوافق كل قارىء على كل جواب للكاتب ، ومع ذلك فإن الدراسة تلقى ضوءاً أفضل على هذه الأصحاحات الغامضة وتعرّف القارىء على أحسن الآراء الأدبية الحديثة فيما يتعلق بالسفر . كما يكتب و . هاريسون [يبدو لى أن النظرية الأرجح هى أن كاتباً واحداً هو المسئول عن الصورة المسيانية المميزة التى نجدها فى هذه الأصحاحات كما شرحها (لامارك) . إلا أن الأصحاحات الستة نابعة من دائرة نبوية مرتبطة بالنبى الأكبر سناً وهو (زكريا) . ومن المرجح أن كاتب هذه الفقرات المسيانية كان تلميذا لزكريا ويمكن أن يكون تابعوه قد قاموا بجمع المواد المتفرقة التى أحاطت بالرسائل المسيانية .. إن النموذج الذى اكتشفه (لامارك) يمكن أن يكون نتاجا لتلك الدائرة من الأنبياء] .

ورغم أن هاريسون يتساءل عن كاتب الأصحاحات إلا أنه لا ينكر النموذج الأدبى الخاص بها ، كما أن (هـ . رولى) يعلق قائلاً (يمكن أن نتفق على أن الدليل الذى يقدمه لامارك ذو تأثير حقيقى ومما يزيد هذا التأثير أنه لا يحتاج إلى إعادة ترتيب النص لكى يجعله مناسبا لمنهجه بل يتعامل معه كما هو قائم فعلاً .

كلمات : سافك - دم - الإنسان - بالإنسان - دمه - يسفك ، ٣ + ٣ ، متوازنة تماماً مع الصيغة اللغوية التقاطعية أ . ب . ج . ج . ب . أ . فضلا عن هذا فإن مثل هذه الصياغة مناسبة تماما للمعنى وتؤكد على القصاص العادل من منظور مبدأ الثواب والعقاب . وهناك مثال آخر نقتبسه من الأنبياء (هوشع ٥ : ٣ و ٤) يوضح الأثر العميق للصيغة التقاطعية اللغوية فى إبراز التضاد :

أنا **أعرف** أفرايم . وإسرائيل ليس مخفياً عنى .

إنك الآن قد **زنيت** يا أفرايم .

قد تنجس إسرائيل .

أفعالهم لا تدعهم يرجعون إلى إلههم .

لأن روح **الزانى** فى باطنهم .

وهم لا **يعرفون** الرب .

وتقدم لنا الصيغة الشعرية الأكثر تطوراً فى المزمور الثانى الدليل على أنه من خلال عملية تحرك جماعة من البشر فى اتجاه معين والتحرك المضاد لاتجاههم فإن الجدل والمناقشة بطريقة الحوار ربما تكون أداة تعبر عن وحى جديد . إن المقاطع الشعرية الأربعة الأولى توحى بل وتكشف عن نية التمرد المبيتة لملوك الأمم ، وهذه يقابلها فى الثانى التوكيد والجزم بأن الرب يستهزىء بهم وأنه قد أتى بملكه . فى حين أن القرار فى المقطع الثالث يرسخ انتصاره العالمى ، والذى يستتبع فى المقطع الرابع خضوع وإذعان وطاعة كل الملوك لسلطانه الشامل الممتد على جميع أطراف العالم . والمزمور الأول بمقارنته بين الأشرار والأبرار ينتهى إلى خلاصة تقاطعية فى الآية السادسة ، نكتفى الآن بما ذكرناه لبيان أن هذه الصيغة اللغوية التقاطعية ليست بغريبة على كتبة العهد القديم ، وأنها كانت صيغة مألوفة لديهم عرفوا كيف يوظفوها بأسلوب متعدد الاستعمالات طبقا لاحتياجاتهم الخاصة ووفق الضرورات التى اقتضتها . لكن هل يمكن أن يخطط سفر أو جزء من سفر بهذا الأسلوب ؟ يبدو أن إشعياء ص ٢ - ٤ يقدم لنا مثالاً على البنية التقاطعية . إن الإطار الذى تزودنا به الآيات ٢ : ٢ - ٤ ؛ ٤ : ٢ - ٦ يحدثنا عن أورشليم مثالية . يبتدىء إشعياء بصورة فاضلة خيالية (بوتوبيه) عن جعل صهيون

كمدينة فاضلة تسامى بها إلى درجة أن جعلها الموقع المحورى الذى تتمركز حوله كل الأرض ، كما أن الهيكل سيكون موضعا لحكم الله العادل الذى يتسلط على عصبة من الأمم مستعدة للخدمة . أما بقية الأصحاح فهو استعراض للخراب الذى يحل بمدينة أورشليم الحالية الغارقة فى وثنيتها وكبريائها وماديتها ، والذى سوف يحط جميعه إلى التراب حين يتسامى الرب فى رعبه وجلاله . وتعلن لنا الفقرة ٣ : ١ — ٤ : ١ سقوط الزعماء المدنيين وزوجاتهم وغيرهم من المسئولين بصفة خاصة عن تفشى هذه المساوىء . وينتهى المقطع الأخير ٤ : ٢ — ٦ بتأكيد حضور الله فى جبل صهيون ، ولكن ليس قبل التوصل إلى طريقة واضحة لتطهيره من كل النجاسات والشرور التى سبق وصفها . وسوف يدعى كل ما يتبقى بعد ذلك مقدّسا . وهكذا يمكن أن تتحقق الصورة الخيالية للمدينة الفاضلة (اليوتوبية) التى ابتدأ النبى إشعياء بالكلام عنها . إن الصيغة اللغوية التقاطعية العامة التى يمكن تبينها من خلال هذا العرض هى (أ ب ب أ) ، ولكن بالتدرج من خلال (الاتهام) (فالدينونة) ورجوعاً إلى تحقيق المثل الأعلى على الرغم من كل ما ذكرناه .

ويعتقد ب . لامارك أن كاتب الأصحاحات ٩ — ١٤ من سفر زكريا قد استخدم الصيغة اللغوية التقاطعية فى بنيان رؤياه النبوية . وترى هذه الصيغة بوضوح شديد فى الخطة المعلنة على صفحات سفره . فالموضوع الاستهلالى المتمثل فى الدينونة وخلاص الشعوب المجاورة (٩ : ١ — ٨) أ ، يوازنه الخاتمة والتى يتضمن موضوعها جميع الشعوب (١٤ : ١٦ — ٢١) أ المقابلة . وفى المادة المتبقية ، والتى تنقسم إلى جزأين بنهاية الأصحاح ١١ ، تتألف من ثلاثة موضوعات يمكن تمييزها : (ب) الملك ، الراعى وممثل الرب ، وكلهم متطابقون فى واحد ومتجمعون فى شخصه ، (جـ) حرب إسرائيل وانتصارها، (د) الدينونة التى تحل بالأصنام . هذه الأفكار كلها تتكون منها الصيغة اللغوية التقاطعية فى النص : (ب) (٩ : ٩ و ١٠)، (جـ$_{٢}$) (٩ : ١١ — ١٠: ١) ، (د) (١٠ : ٢ و ٣أ) ، (جـ$_{١}$) (١٠ : ٣ب — ١١: ٣) ، (ب$_{١}$) (١١: ٤ — ٧) . وينقلب الوضع فى الجزء الثانى (جـ$_{٢}$) (١٢: ١ — ٩) (ب$_{٢}$) (١٢: ١٠ — ١٣: ١) ، (د$_{١}$) (١٣ : ٢ — ٦) ، (ب$_{٣}$) (١٣ : ٧ — ٩) ، (جـ$_{٣}$) (١٤ : ١ — ١٥) .

خطة سفر زكريا الأصحاحات ٩ - ١٤
بحسب ب لامارك (ص ١١٢ - ١١٣)

ا الدينونة وخلاص الشعوب المجاورة (القريبة) (٩ : ١ - ٨)

ا' الدينونة والخلاص لكل الأمم والشعوب (١٤ : ١٦ - ٢١) .

(ب) وصول الملك ووصفه (٩ : ٩ - ١٠) .

(ب') الرعاة يرفضهم الشعب (١١ : ٤ - ١٧) .

(ج'') الحرب وانتصار إسرائيل (١٢ : ١ - ٩) .

(ج''') الحرب وانتصار إسرائيل (١٤ : ١ - ١٥) .

(ج) حرب إسرائيل والنصر (٩. ١١ - ١٠: ١) .

(ج') الحرب والانتصار إسرائيل (١٠ : ٣ب - ١١: ٣)

(ب'') طعن ممثل يهوه . النَّوْح والتطهير (١٢: ١٠- ١٣: ١).

(ب''') ضرب الراعي ؛ امتحان الشعب ، التطهير والرجوع إلى الله (١٣: ٧- ٩).

(د) استحضار الأوثان ودينونتها (١٠ : ٢ و ٣ ا) .

(د') قمع وإخماد الأصنام والأنبياء الكذبة (١٣: ٢ - ٦) .

وكما فى مثال إشعياء فإن الصورة الجيدة (مجىء الملك) تأتى أولا ، فى حين أن الحرب الحتمية ودمار الأصنام تجىء ثانية . وعندما يشير النبى مرة ثانية إلى الراعى الملك يقول إنه سيرفض . وتزداد قوة الموضوع بأكمله فى الأصحاحات ١٢ – ١٤ . ويأتى الباعث على الحرب فى المقام الأول ، وفى كل مرة تقع فيها الحرب تكون إسرائيل أكثر عجزاً . إن التكرار المطرد للعبارة المشئومة فى ذلك اليوم يثير الرهبة . إن ممثل الرب سيطعن ولسوف تتحقق التوبة والتطهير لبيت داود . وفى المقطوعة الشعرية الأخيرة للراعى ، فإنه من خلال ضرب الراعى وموت الكثيرين ، ستكون هناك بقية تصبح شعب الله . ويتدخل الرب فى كل أزمة للإنقاذ ، حتى الفرصة الأخيرة حين يأتى كملك بقدرته الجائحة المغيّرة . وتنتهى النبوة بتقديم كل الأمم عبادتهم الحقة فى أورشليم . ولقد أخذنا فى تعليقنا وشرحنا لهذه الأصحاحات بالمذهب أو الأسلوب اللغوى التقاطعى العام الذى وضعه ب . لامارك ، وإن جاء تفسيرنا للتدرج مختلفا بعض الشيء وبعناوين مختلفة (انظر التحليل) .

ولقد تساءل البعض عما إذا كانت الفقرات الأربعة الموضوع عليها العلامة ب يمكن أن نضع الواحدة منها إلى جانب الأخرى كمتشابهات . فمن المؤكد على سبيل المثال أن ٩ : ٩ و١٠ ؛ ١١ : ٤ – ١٧ قد يبدو للوهلة الأولى أن العنصر المشترك بينها ضئيل ، لكننا نجد الرعاة والملك الذى من نسل داود موضوعان جنباً إلى جنب فى إرميا ٢٣ : ١ – ٨ ، ونرى الصورة بأكثر وضوح وجلاء فى حزقيال : « وأقيم عليها راعياً واحداً فيرعاها عبدى داود هو يرعاها وهو يكون لها راعياً . وأنا الرب أكون لهم إلهاً وعبدى داود رئيسا فى وسطهم (حز ٣٤ : ٢٣ و ٢٤) . إن أولئك الذين يعرفون الأنبياء القدامى لن يعجزوا عن أن يروا الصلة والعلاقة بين الملك والراعى فى سفر زكريا . وبالمثل فإن زكريا ١٣ : ٧ – ٩ وإن اختلفت فى صياغتها تماما عن زكريا ١١ : ٤ – ١٧ إلا أننا نجد فيها الإعلان الصريح الواضح للحرب على ملك وشعب الله . ويتمركز الأصحاح ١٢ حول بيت داود وإلى ذلك المدى يقدم إلماعة عن الملك الذى من نسل داود ، على الرغم من أنه من المحقق عدم وضوح شخصية ذاك (الذى طعنوه) . إن الترتيب اللغوى هنا لا يختلف عما جاء فى إشعياء ٤٠ – ٥٥ ، حيث نجد

فيها الموضوعات الرئيسية ، ومن أمثلتها موضوع « العبد » والذى يلمسه فى أول الأمر لمسا خفيفا ، إلا أنه ما يلبث أن يتوسع فيه ، ثم يعود ويرجع إليه ، وفى كل مرة يعود فيها بإلحاح جديد وببصيرة أكثر نفاذا من قبل . وهناك فائدة تفسيرية محققة لو أننا نظرنا إلى الفقرات التى تتحدث عن العبد كجزء من المخطط الأدبى الكلى ، وبالمثل فى سفر زكريا فإن التدرج يقوّى من التطور المفعم بالحركة والمثير للمشاعر للموضوعات الثلاثة يؤدى إلى أن تندمج معا وتصل إلى أوجها وذروتها بنهاية السفر .

هناك كسب كبير واحد نحصل عليه من هذا التفسير أنه ليست هناك حاجة تدعو إلى إعادة ترتيب السفر وتنظيمه ، كما أنه ليست هناك ضرورة لكى يعرف القارىء أى الأحداث التاريخية التى فجرت فى النبى إلهامه . إن وفرة الشواهد عن ماضى إسرائيل توحى بأن النبى قد اكتشف من خلاله الأفكار التى سادت على سفره . إن تأمل النبى فى أحداث الماضى جعله يرى التاريخ فى صورة مصغرة منمنمة ، ويرى الصراع بين الخير والشر وقد تورط فيه شعب الله ، بل والبشرية بأجمعها . ولقد عبر النبى عن نفسه فى صورة لغوية متعدّدة الألوان فائقة الروعة وصف فيها مسارح معارك العهد القديم بالمغايرة مع الصورة اللغوية المجازية للفلاح الذى يقوم بعمل الراعي والتى ما لبثت أن أصبحت النموذج القياسى للعمل الرؤيوى . إن أورشليم ، مسكن الله على الأرض مع ما يحيط بها ، كانت هى مركز تفكير النبى . إن هذه العاصمة الروحية للكون بأكمله ، لن يكون نصيبها الآلام فحسب بل الفرح والتهلل والابتهاج بالاكتمال النهائى للتاريخ بعد أن يكون الشر قد فعل أسوأ ما يمكن له أن يفعله .

ومن الأمور التى لها مغزاها الهام أن البنية اللغوية التقاطعية ليست محدودة بالقسم الثانى من السفر . فالرؤى الثمانية تتبع النموذج (أ ب ب ج ج ب ب أ) ، وتصل إلى أوجها اللاهوتى فى الرابعة والخامسة من الرؤى الثمانية . وفى نفس الوقت هناك تدرج يتابع تحقيق الله لمقاصده لشعبه ويخرج الحراس للطواف بالأرض وكما هو متوقع فإن التوكيدات الأخروية (الإسكاتولوجية) أقل ظهوراً فى القسم الأول من السفر عنها فى الأصحاحات ٩ - ١٤ . كما أن الوضع التاريخي فى سنة ٥٢٠ ق . م . يمركز شواهده ويحصرها بصورة رئيسية فى نطاق ذلك العصر . إن التدخل الإلهى يكمل إعادة

بناء الهيكل والمدينة ، ويبدد الأمم ويفرقها ، ويوفر التطهير من الخطية . وسوف يجتمع فى الرئيس الموعود دور الكاهن والرئيس . وهنا تتضح لنا معالم أصله الإلهى ، ولكن ليس هناك ذكر لآلامه . وكما فى الأصحاحات ٩ – ١٤ فإن الرؤى تبدأ وتنتهى بالأمم . ففى الرؤيا الأولى والثامنة يكونون تحت سيادة الله وسلطانه ، إلا أنه لا توجد إشارة إلى قصده الخلاصى لهم (ومع ذلك انظر ٢ : ١١) .

إن الدعوة الاستهلالية للشعب لكى يصغوا لأقوال الأنبياء السالفين (١ : ١ – ٦) تتكرر أيضا فى العظات ٧ : ٤ – ١٤ ، ٨ : ٩ – ١٧ ، والتى هى بذاتها تعد جزءاً من الصياغة اللغوية التقاطعية ، وهو ما سوف نتبينه من التحليل . وإن ذروة الأصحاحات ١ – ٨ تتعلق بالأمم (٨ : ٢٠ – ٢٣) الذين يتقاطرون لعبادة رب الجنود فى أورشليم جنبا إلى جنب مع اليهود . وهذا هو موضوع الآيات ١٤ : ١٦ – ٢٩ على الرغم من أن الموضوعات الأخروية (الإسكاتولوجية) لهذه الأصحاحات تصور الأمم بالجهد يحيون بعد الدينونة . وإننا نتبين الصيغة اللغوية التقاطعية فى إطار محتوى مادة كل من قسمى السفر . وهذا ما نلاحظة فى التعليق والشرح للنص ، إلا أننا نجد أمثلته فى ١ : ١٤ – ١٧ (أورشليم ... صهيون ، ١٤ ، صهيون .. أورشليم ، ١٧) ، كما نجده فى ٨ : ٩ – ١٣ التى تبدأ وتنتهى بالقول « لتتشدد أيديكم » ؛ ١٠ : ١٠ و ١١ ، مصر .. أشور ؛ أشور .. مصر ؛ ١٤ : ١ – ١٥ ، حيث نجد سلسلة من المحن مذكورة فى ١ – ٦ وتوازنها الأفراح والابتهاجات فى ٧ – ١٤ .

إن الصياغة اللغوية التقاطعية وإن كانت أعظم بروزا فى الجزء الثانى من السفر ، إلا أنها موجودة فى السفر ككل . وهذا يقتضى ضمنا نية متعمدة من جانب المحرر ، ولكن من حيث أن اللغة التقاطعية وكذلك الأسلوب اللغوى التقاطعى هما مما يتميز به زكريا النبى بحيث يمكن أن نعد هذا الأمر من خصائصه فى الأقوال الإلهية الموحى بها إليه ، فهناك ما يدعونا إلى الاعتقاد إما أن النبى هو محرر السفر أو أن محرر هذا السفر هو شخص آخر كان على وعى دقيق بمميزات أسلوب النبى ومن ثم بنى بأمانة وصدق هذه الأقوال النبوية على هذا الأساس اللغوى ، إلا إذا كان علينا أن نفترض أن الأسلوب اللغوى التقاطعى قد أفاضه المحرر على المادة الأصلية (وهذا افتراض يصعب الأخذ به) إن التقاطعية أسلوب لغوى يناسب بصفة خاصة فكرة النبى عندما يتعامل مع عدالة الثواب والعقاب ومعجزة النعمة الإلهية . إن حلقات الاتصال هى الحاجة إلى

التوبة ، ويقينية الدينونة ، والرحمة الدائمة والمستمرة لله ، والشخصية المسيانية التى تكمل مشيئته ومقاصده .

رابعاً : نـص السـفر

فيما يختص بالأصحاحات ١ – ٨ نجد أن النص الماسوريتى العبرى محفوظ بأمانة تامة وأن وجود بعض الحواشى فى الترجمة المنقحة والترجمة القياسية المنقحة للكتاب المقدس فى الإنجليزية لا يعنى أنه ليست هناك مسائل قابلة للمناقشة والجدل . وليس الأمر مجرد أن المفردات اللغوية غير مألوفة بل إننا نجد المعنى غامضا أحياناً (انظر مثلا ٢ : ٨ ؛ ٥ : ٦) أو قد يبدو أن هناك كلمة ناقصة (كما فى بداية ٦ : ٦) ، أو لوجود كلمة غير مناسبة (ومثالها كلمة « قائلاً » فى ١ : ٧) . ولسوء الحظ فإن المخطوطة العبرانية التى اكتشفت فى قمران تتضمن مجرد شظية من زكريا (١ : ١ – ٤) . وعلى هذا فإن المصدر الوحيد الذى يمكن الاعتماد عليه فى معلوماتنا عن النص الأصلى هو التراجم الأولى للكتاب المقدس .

وإننا لنجد فى الأصحاحات ٩ – ١٤ عددا أكبر من الآيات التى بها مشاكل ، وبصفة خاصة بسبب اللغة الشعرية العالية ذات الإشارات الضمنية أو غير المباشرة . وهذا لا يعنى بالضرورة أن يكون النص موضعا للشك . وحتى فى لغتنا فإننا نجد فى الشعر غالباً ما يصعب علينا تفسيره .

كما أن التغييرات التى أحدثها المترجمون الأوائل على المعانى العبرية توحى بأن بعضا من الآيات كانت على الدوام تمثل مصاعب واجهتهم . ولدينا مثلاً كلاسيكياً فى الآية ١١ : ١٣ حيث تعنى الكلمة العبرانية « الفخارى أو الخزاف صانع الأوانى الفخارية أو الخزفية » ، فى حين أنها تعنى فى السريانية (خزانة) ، وفى الترجمة السبعينية « الأتون أو الفرن » . فى حين ترجمها جيروم « النحات » . وهناك آية أخرى جرى تبسيط معناها فى الترجمات هى ١٢ : ١٠ ، فكان الاتجاه إلى إضعاف المعنى حتى يكون أكثر قبولاً ، ولهذا السبب فإن القاعدة فى نقد النصوص هى أن القراءة الأكثر صعوبة هى الأكثر احتمالاً فى كونها قريبة من الأصل ، وهو الأمر الذى يجب وضعه فى الاعتبار فى هذه الأصحاحات . إن الترجمة التى يسهل فهمها ليست هى بالضرورة الأقرب إلى اللغة العبرانية .

والآن ما هو مدى الأهمية التى نوليها للترجمات القديمة ؟ إن الإجابة على مثل هذا السؤال ليست سهلة بل إنها أبعد مما نتصوره .. إنها تعتمد قبل كل شيء على دقة المخطوطة التى أخذت عنها الترجمة وعلى كفاءة المترجم وقدرته على فهم العبرانية وأمانته فى ترجمتها . وعلى العموم فإنه كلما كانت الترجمة أكثر حرفية فإنه يكون من السهل علينا أن نخمن أصلها العبرانى الذى يقع فى خلفيتها ، إلا أنه من المحتم أن نتأكد من مصداقية كل وثيقة بمقارنتها بغيرها من الترجمات وبالمعانى المتنوعة فى النص الماسوريتى . وفى حالة الأصحاحات ٩ ــ ١٤ من سفر زكريا ، فلقد تمكن ت . يانسما من جمع قائمة من المتنوعات والاختلافات المقارنة عن كل آية فى النص العبرانى ، والتى أصبحت مع مثيلاتها من الترجمات القديمة . أفضل أداة يمكن استخدامها فى نقد النصوص . وهو يعرض الدليل دون أن يجعل للتفسير أو التأويل مكانا فى اعتباره ، ثم يعمل معتمدا على نفسه كلية وبحسب المبادىء الخاصة بنقد النصوص . ولقد ألقى عمله هذا القائم على معرفته الواسعة المدى ، ضوءاً ساطعا على الكم الضخم من المعرفة ومن العمل الدؤوب الذى كان مطلوباً لو أننا لم نأخذ فى الاعتبار إلا البرهان اللغوى وحده . والترجمات الأربع التى أشير إليها فى حاشية الترجمة القياسية المنقحة هى اليونانية والسريانية واللاتينية المعروفة بالفولجاتا والترجوم اليهودى .

ويقصد بالترجمة اليونانية الترجمة السبعينية ، وهى الترجمة التى بدىء العمل فيها فى القرن الثالث قبل الميلاد ، وعلى هذا فإنه من المحتمل أن تكون مؤيدة ــ للترجمة العبرانية السابقة على النص الماسوريتى ، وإن كانت تحرص احيانا على أن تكون وثيقة الصلة بالنص العبرانى كما نعرفه ، إلا أنها بصفة عامة ترجمة غير حرفية . وأحيانا ما تلجأ إلى تغيير وزن الفعل وصيغته ودالته الزمنية ، وكيفت استعاراتها ومجازاتها ، واستخدمت أكثر من كلمة يونانية للدلالة على كلمة واحدة فى العبرانية ، بل غيرت اللفظ والنطق والتعبير العبرانى ، لهذه الأسباب فليس فى الإمكان على الدوام الاعتماد عليها فى حالة اختلاف أو تشعب النصوص للتعرف على ما إذا كان هناك اختلاف بين المخطوطة الأساسية التى اعتمدت عليها الترجمة اليونانية والنص العبرانى الماسوريتى ، أو إذا كان المترجم قد أساء قراءة النص أو أدخل عليه تعديلاً يسهل معه ترجمته . وهناك وسيلة هامة اكتشفت حديثا تمكننا من تحقيق وضبط الترجمة السبعينية وهى الشذرات اليونانية من سفر زكريا المكتشفة فى مخطوطات البحر الميت . وهذه الشذرات أقرب إلى النص

الماسوريتى العبرانى منها إلى الترجمة السبعينية ، ومن رأى بارثليمى أن هذه الشذرات هى تنقيح للترجمة السبعينية ، قصد جعلها أكثر قربا إلى النص العبرانى . وحيث يوجد اختلاف بين مخطوطة قمران والترجمة السبعينية ، فإن المخطوطة تكون فى هذه الحالة أقرب إلى النص السابق على النص الماسوريتى العبرانى ، ولهذا فيكون من الأفضل الأخذ بها .

أما الترجمة السريانية والمعروفة بالبشيتة ، فترجع فى نشأتها إلى اليهود المتنصرين الذين استخدموا اللغة السريانية فى الكنيسة خلال القرن الأول أو الثانى للميلاد . ولقد قامت هذه الترجمة على أساس النص العبرانى وإن كانت قد جاءت بها إشارات إلى الترجمة السبعينية . ويقول ت . يانسما عن هذه الترجمة فى تقييمه العام لأهميتها : ليست هناك اختلافات أساسية بين النص الماسوريتى والنص العبرانى ، ويعنى بقوله هذا الأصحاحات ٩ - ١٤ من سفر زكريا . أما ترجمة جيروم اللاتينية (القرن الرابع) والمعروفة بالفولجاتا ، فقد أخذت أيضا من النص العبرانى الأصلى أساسا ، وكان تأثير الترجمة اللاتينية القديمة أو الترجمة السبعينية عليها قليلاً . أما التراجم الآرامية (الترجوم) ، والتى نشأت فى الأصل كتراجم شفوية ، فإنها على الرغم من تقديم نص جديد تعيد فيه صياغة المعنى بألفاظ مختلفة على سبيل التوضيح ، وأحيانا تستطرد قليلاً ، فإنها على الرغم من كل هذا تعتبر شهادة نافعة ومفيدة للمعانى العبرانية التى قامت بترجمتها . وأيا كان الأمر فإن حقيقة وجود عدد من الأخطاء فى الترجمة يجعل من الصعب الحكم بعدم دقة النص الماسوريتى .

إن النظام الكلى للفقه المقارن للغات السامية قد تطور خلال السنوات الثلاثين أو الأربعين الأخيرة نتيجة الكشف عن كم ضخم من النصوص والنقوش الأثرية . ولقد توصلنا عن طريق هذا الفهم الجديد إلى حل المشكلات ، كما أدركنا أن معرفتنا باللغة العبرانية ما تزال ناقصة . وأكثر من هذا ، فبالرغم من أهمية الترجمات ، التى ليس فى الإمكان تجاهلها ، فما يزال علماء الكتاب المقدس على ترددهم فى استخدامها كأساس لتصحيح النص العبرى ، ما لم يظهر لهم بالبرهان القوى أن هذا الأمر فى صالحهم بدرجة كبيرة بحيث استوجب الأمر أن يكون التعديل هو الملجأ الأخير . (هذه الثورة ضد تصحيح أو تنقيح النص العبرى قد أعادت للنص الماسورى سمعته ، تلك المكانة التى قويت إلى حد بعيد عن طريق دراسة الترجمات القديمة وبصفة خاصة الترجمة

السبعينية) . وفى شرحنا وتعليقنا سيكون من الضرورى الإشارة بصفة متواترة إلى بعض التصحيحات والتعديلات المقترحة ، ولسوف يتبدّى لنا فى الجزء الأعظم من عملنا أنه من الضرورى لنا أن ندعم عملنا بقراءة النص الماسوريتى الغبرانى للعهد القديم .

وحتى لا يقع غير المتخصص فى الحيرة والارتباك فى هذا الموضوع بأكمله ، فإنه يجب علينا أن نوضح أن هناك درجة كبيرة من الاتفاق بين جميع المخطوطات . وأن الاختلافات الموجودة فيما بينها تتعلق بالتفاصيل التى هى فى أغلب الأحوال لا تغير المعنى العام . كما أنه يمكننا أن نقول إنه ليس هناك على الإطلاق أى دليل من النص الماسوريتى على نقل أجزاء من أى أصحاح من موضعها ، أو إعادة ترتيب للآيات . إن واجبنا ينحصر فى تفسير النص كما تسلمناه بدون القيام بأية محاولة لتجنب الصعوبات فى النص بالالتجاء إلى إعادة تركيب بنيته اللغوية .

التحليـــــل

الجـزء الأول

١ – المقدمة : العهد ما يزال قائماً (١ : ١ – ٦)

٢ – ثمانى رؤى والوحى الإلهى المصاحب لها (١ : ٧ – ٦: ١٥)

أ – الرؤيا الأولى : كشاف كل الأرض يقدم تقريره (١ : ٧ – ١٧)

ب – الرؤيا الثانية : الأمم تتلقى جزاءها (١ : ١٨ – ٢١)

ب[١] الرؤيا الثالثة : أورشليم لها حاميها الإلهى لها (٢ : ١ – ١٣)
(العبرانى ٢: ٥ – ١٧)

ج – الرؤيا الرابعة : إعادة رئيس الكهنة إلى مجده السابق (٣ : ١ – ١٠)

ج[١] الرؤيا الخامسة: الموارد الإلهية لرئيس الكهنة والرئيس (٤ : ١ – ١٤)

ب[٢] الرؤيا السادسة : الشر ينال عقابه (٥ : ١ – ٤)

ب[٣] الرؤيا السابعة : تطهير أورشليم (٥ : ٥ – ١١)

أ[١] الرؤيا الثامنة : مبعوثو الله يتجولون فى الأرض (٦ : ١ – ١٥)

٣ – الرسائل المتلقاة نتيجة السؤال عن الصوم (٧: ١ – ٨: ١٩)

أ – السؤال (٧ : ١ – ٣)

ب – العظة الأولى (٧ : ٤ – ١٤)

ج – الأقوال الوثيقة الصلة بالموضوع (٨ : ١ – ٨)

ب[١] العظة الثانية (٨ : ٩ – ١٧)

أ[١] الجواب (٨ : ١٨ و ١٩)

٤ – الخاتمة : الشوق العالمى لله (٨ : ٢٠ – ٢٣)

الجزء الثانى

١ – تدخل الرب الانتصارى : رفض راعيه (٩: ١ – ١١: ١٧)

أ – الرب ينتصر من الشمال (٩ : ١ – ٨)

ب – قدوم الملك (٩ : ٩ و ١٠)

ج – الفرح والابتهاج والرخاء المادى (٩: ١١ – ١٠: ١)

د – توبيخ القادة المخادعين (١٠ : ٢ و ٣أ)

ج١ الابتهاج والفرح وإعادة الأحوال إلى سابق وضعها (١٠: ٣ب– ١١: ٣)

ب١ مصير الراعى الصالح (١١ : ٤ – ١٧)

٢ – التدخل الأخير للرب والآلام المتضمنة فيه (١٢: ١– ١٤: ٢١)

ج٢ « الفرح والابتهاج فى أورشليم » (١٢ : ١ – ٩)

ب٣ النوح على من طعنوه (١٢: ١٠– ١٣: ١)

د١ رفض القاده المزيفين (١٣ : ٢ – ٦)

ب٢قتل الراعى . تبدد الشعب (١٣ : ٧ – ٩)

ج٣ الطامة الكبرى فى أورشليم (١٤ : ١ – ١٥)

أ١ عبادة الرب كملك على الكل (١٤ : ١٦ – ٢١)

التعليق والشرح والتفسير
الجـزء الأول

الأصحـاح الأول

١ ـــ المقدمة : العهد ما يزال قائماً (١ : ١ – ٦)

تدعو هذه المقدمة العامة للأصحاحات ١ – ٨ إلى التوبة والاعتراف . وإذا كان الأسلوب التحذيرى . والتذكير بالدينونة ، والإشارة إلى غضب الرب يبدو وكأنه طريقة غير مناسبة لِتشجيع شعب مكتئب ولحفزه على العمل ، فإن القصد هو إعداد الأساس الصلب للمواعيد القادمة . وبدون غفران الله فلن يتعدى هذا مجرد إحساس تقوى . إن مفتاح هذه الفقرة هى كلمات : « ارجعوا إلىَّ يقول رب الجنود فأرجع إليكم » وهى الضمان الذى احتاجوا إليه بعد التأديب : كان للجيل الجديد حريته فى أن يبدأ بداية جديدة (حز ١٨ : ١٤ وما يليه) ، وسيرجع الرب إليهم إذا هم رجعوا إليه على الرغم من نقض الأجيال السابقة للعهد .

عدد ١ : بدأ « الشهر الثامن » من السنة ٥٢٠ ق . م . فى يوم ٢٧ أكتوبر (قارن الجدول) وقد ذُكر اسم اليوم فى التواريخ السبعة المذكورة فى حجى وزكريا ، ولكن فى هذا العدد فقط حُذف اسم اليوم من الشهر . ولقد أدت هذه الحقيقة إلى الحدس بأن اليوم من الشهر كان متضمنا فى الأصل ، وبالفعل نجد فى الترجمة السريانية « فى الشهر الثامن ، فى اليوم الأول من الشهر ... إلا أنه بالمقارنة بين هذا والتواريخ الأخرى يتبين لنا خروج الترجمة السريانية عن المألوف فى ذكرها الشهر ثم اليوم ثم السنة . ذلك أن النظام المألوف فى التواريخ الأخرى هو اليوم ، الشهر ، السنة ، أو السنة ، الشهر ، اليوم . وبالنظر إلى نزعة الترجمة السريانية واستهدافها للتوضيح ، والإفاضة ، والتوفيق بين الآيات ، فإنه يبدو من المحتمل جدا فى هذه الحالة أنه لا يوجد فى النص الأصلى ذكر لليوم من الشهر . وإن هذا الحذف برهان على الأصالة ، ذلك أن من يريد أن يزيف تاريخاً ما عليه إلا أن يجعله متفقاً مع غيره .

« كانت كلمة الرب إلىّ .. » إن هذه العبارة الاستهلالية قد استخدمت أيضاً فى

الآية الأولى من هوشع ، يوئيل ، يونان (وأيضا فى ص ٣ : ١) وميخا وصفنيا ، ولكنها تأتى فقط فى العنوان ، ولا يستخدمها الأنبياء أنفسهم كاستهلال للنطق بما يوحى به إليهم .

ولا ترد هذه العبارة الاصطلاحية فى عاموس وناحوم وحبقوق وإشعياء الذى غالبا ما يدخل مباشرة فى رسالته ، مستخدما هذا العنوان : « هكذا يقول الرب ، وعلى النقيض نجد أن هذه العبارة ترد ٣٠ مرة فى إرميا و ٥٠ مرة فى حزقيال . ولقد وجد أ . بتيتجان أن زكريا يستخدم هذا العنوان تماماً كما يفعل حزقيال ، أى أنه يتبعه بعبارتين إصطلاحيتين « وقال » و « هكذا قال الرب » (قارن على سبيل المثال زك ١ : ١ و ٣ مع حز ٦ : ١ و ٣ ؛ ١١ : ١٤ و ١٦ و ١٧) . وعلى هذا ، فإن كلمات الوحى كانت يجب أن تستهل على هذا النحو : « وكانت إلىّ كلمة الرب قائلاً ، كما هو الحال فى ٤ : ٨ ؛ ٦ : ٩ ؛ ٧ : ٤ ؛ ٨ : ١٨ ، إلا أنه عندما أصبحت هذه الكلمات جزءاً من عنوان السفر ، فإن كلمة (إلىّ) قد حل محلها « إلى زكريا » .

« زكريا .. النبى » لم يذكر عن أى نبى أنه أعطى لنفسه هذا اللقب . ويأتى هذا اللقب فى عناويين حبقوق وحجى ، وفى غير هذه الأماكن (مثلاً إش ٣٧ — ٣٩ ؛ إر ٢٠ : ٢ ؛ ٢٥ : ٢ إلخ) وغالباً ما يجيء فى ضمير الغائب « ابن برخيا بن عِدّو » . إن أسماء نفس الأشخاص فى شجرة نسب زكريا نجدها مذكورة فى الآية ٧ ، إلا أنه فى عز ٥ : ١ ؛ ٦ : ١٤ قيل ببساطة إن زكريا هو « ابن عِدّو » . وهذا الاختلاف قد عُلل بثلاثة طرق (١) قال بعض المفسرين من آباء الكنيسة إن زكريا هو ابن برخيا بحسب الجسد ، ولكنه ابن (عدو) روحيا ، بمعنى أنه قد تربى وتثقف فى حاشية عِدّو بالطريقة التى جعلته يتبنى أسلوبه فى الحياة . وفى معنى آخر إن له سلسلتان من النسب إحداهما طبيعية والأخرى روحية . ويتضح لنا من النص العبرانى أن المقصود هو ثلاثة أجيال . (ب) هناك تفسير آخر وهو أن « ابن برخيا » ، هو تحشية أُقحمت على النص ، أوحى بها ما جاء فى إشعياء ٨ : ٢ « ابن يبرخيا » ولهذا السبب فإن الترجمة الأورشليمية للكتاب المقدس تضع عبارة « ابن يبرخيا » بين قوسين . وهناك رأى مخالف يتمثل فى الرأى الذائع بين علماء القارة الأوروبية بوجود شخصين يحملان اسم زكريا وهما المسئولان عن كتابة هذا السفر ، وهم ينسبون الأصحاحات ١ — ٨ إلى زكريا بن عُدّو ، والأصحاحات ٩ — ١٤

إلى نبى غير مُسّمى انتحل اسماً مستعاراً « زكريا بن بيرخيا » ، وأن الاسمين قد جرى إدماجهما فى العنوان . (ج) أما أبسط شرح ، وهو فى نفس الوقت ليس فى حاجة إلى إحداث تغيير فى النص الأصلى ، فهو أنه فى ١ : ١ و ٧ ذُكر اسم الأب والجد ، بينما فى عزرا فلم يُذكر سوى اسم الجد والذى كان معروفا جيدا . وهناك تماثل لهذا الأمر نجده فى حالة (ياهو) ، الذى ذُكر أنه « ابن نمشى » فى ١ مل ١٩ : ١٦ ؛ ٢ مل ٩ : ٢٠ ؛ « ابن يهوشافاط » ، وبن نمشى فى ٢ مل ٩ : ٢ و ١٤ . ومن هنا نجد أن عزرا قد حذف اسما ، بينما أن زكريا ١ : ١ يعطى النسب كاملاً ، وهو الأمر الذى نتوقعه من سفر يحمل اسم النبى . ويفضّل الشراح الإنجليز الأخذ بهذا الرأى التفسيرى لهذه المشكلة .

ومما يلاحظ أنه قد ورد ذكر عِدو و زكريا ، فى نحميا ١٢ : ٤ و ١٦ ، ولكن يجب الاحتراز فى اعتبار أن هذه الأسماء تشير إلى الأشخاص المذكورين فى سفرنا ، ومرجع هذا أن « عِدو » هو اسم أسرة فى نحميا ١٢ : ١٦ ، وإن كان يحتمل أن تكون هى نفس الأسرة ، والأمر الآخر أن زكريا كان اسما واسع الانتشار والذيوع فى الفترة ما بعد السبى ، وبصفة خاصة بين الكهنة واللاويين . وعلى الرغم من أن هناك من الأسباب ما يحملنا على القول بأن زكريا كان كاهنا ، إلا أنه ليس لدينا ما يمكننا من المطابقة بين هذا الرأى وبين زكريا المذكور فى هذه الآية .

عدد ٢ : « قد غضب الرب غضباً » . لم يتردد كتبة العهدين القديم والجديد فى نسبة الغضب إلى الله . لقد كان هذا الأمر بمثابة رد الفعل القوى من ذاته العلية على تمرد أولئك الذين خلقهم ومن ثم استحقت أعمالهم إدانتهم . وقد شمل غضبه كل البشرية عندما أرسل بالطوفان على العالم فأهلكه (تك ٦ : ٥ — ٧) . إلا أن الله فيما بعد ، كلما أعاقت الأمم قصده لخلاص الإنسان وحالت دون إتمام تحقيقه ، أثار فسادهم غضبه (مز ١١٠ : ٥ ؛ زك ١ : ١٥) . ومع ذلك كانت إسرائيل ، الأمة التى اختارها الله هى فى أغلب الأحوال موضوعا لسخطه . لقد انحرفت حياة الأمة المختارة بكامل مظاهرها وسلوكها بعيدا عن مقاصد الله لانعدام العدالة الاجتماعية فيما بينهم ، وبارتدادهم وإلحادهم وأنانيتهم والتى غدت مرضا متوطنا فى مجتمعهم ، حتى لم يكن شفاء (٢ أى ٣٦ : ١٥ و ١٦) . ومن هنا كان الخراب والسبى هو إكمال وتتميم لغضب الله عليهم (إش ٦٠ : ١٠ ؛ إر ٢١ : ٥) أو هو بالأحرى غضب الرب

عليهم ، ذلك أنه فى صلب العهد وردت هذه العبارات عن غضب الله الشديد عليهم وعقابه لهم . كان هناك تلازم بين غضب الله وعقابه للأمة المختارة التى ارتبط معها بعهده التاريخى ، ومع ذلك فما يزال العهد قائماً بينه وبينهم . إن قصد الله ما يزال هو الخلاص ، ومن هنا جاءت دعوة زكريا إلى التوبة « لأن الله لم يجعلنا للغضب » (١ تس ٥ : ٩) .

وبصرف النظر عن هذه المناسبة الوحيدة التى رأى فيها زكريا غضب الله موجها ضد الأمم (زك ١ : ١٥) فلقد كان أباؤهم ، هم المخطئون ، كما هو الحال فيما نحن بصدده (قارن ٧ : ١٢ ؛ ٨ : ١٤) . إنه لا يقول على الإطلاق إن غضب الله موجه إلى السامعين ، إنه ما يزال أمامهم فرصه للتوبة . وإننا لنجد فى العهد القديم أن غضب الله موجه نحو الشعب ، وليس إلى الخطيئة من الناحية النظرية البحتة ، إذا ما كان فى الإمكان وجود مثل هذا الشىء . ويشير ج . أ . ف . نايت إلى أن هذا التعليم الكتابى « يتناقض فى كثير من الوجوه مع أساليب الكرازة الحديثة ، حين يقولون [إن الله يكره الخطية ، إلا أنه يحب الخطاة] . ومن الأمور التى نستنير بها تأكيد النبى على فشل الجيل الماضى ، وأنه يرى أنه يوجد هناك سبب للرجاء فى الحاضر والمستقبل .

عدد ٣ : « فقل له » . تجىء هذه العبارة كاستهلال للرسالة الفردية المباشرة لمعاصريه وهى بمثابة علامة على حقيقة أن عصراً جديداً قد لاحت تباشيره فى الأفق . ولم تعد الرسالة الآن أن الدينونة لا مهرب ولا مفر منها ، كما كانت رسالة إرميا . ورغم أن إرميا أكد فى رسالته على دعوتهم للرجوع إلى الله (إر ٣ : ١٢ و ١٤ و ٢٢ ؛ ٤ : ١ إلخ) ، إلا أنهم تجاهلوها . أما الآن فلقد صدرت الرسالة إليهم فى صيغة شخصية « إرجعوا إلىَّ » ولم يقل ارجعوا إلى شريعتى ، أو إلى أسلوب حياتى ، بل إلىَّ أنا إله عهدكم . وبينما كان الاقتراب ينطوى على التوبة ، والتى هى على الدوام الأسلوب البشرى المناسب للاقتراب إلى الله ، فإن التأكيد هو فى المقام الأول على إقامة علاقة شخصية ، تماثل تلك العلاقة التى قامت بين الابن الضال وأبيه (لوقا ١٥ : ٢٠) ، باختلاف واحد وهو أن يأخذ الله بزمام المبادأة . فهو يصدر الدعوة ، ويعطى الضمانات على أنه سيقوم بالدور الذى عليه أن يقوم به (سأرجع إليكم) . هذه هى رسالة العهد القديم للتجديد ، فالماضى يمكن أن يُمحى (إش ٤٤ : ٢٢) ، والشركة مع الله يمكن استعادتها . ولقد اقتبس ملاخى هذه الآية فى كرازته (مل ٣ : ٧) .

عدد ٤ : والآن نرى زكريا يأخذ نصاً من إرميا ، من المحتمل أن يكون (إر

٣٥ : ١٥) ، وذلك على الرغم من وجود مشابهة عامة مع ١٨ : ١١ ؛ ٢٥ : ٥ . إن نفس الفعل (يرجع) يرد فيها ، ولكنه يأتى مصحوبا بحرف الجر (عن) . إنها فى المقام الأول دعوة موجهة إليهم للرجوع عن الطرق الشريرة . ولقد تجاهل الشعب هذه الدعوى النبوية تماماً فيما قبل السبى .. وكانت شكوى إرميا المتكررة « لكنهم لم يسمعوا » (ومثال ذلك إر ١٧ : ٢٣ ؛ ٢٩ : ١٩ ؛ ٣٦ : ٣١) ، أو « أنهم لم يصغوا » (إر ٦ : ١٠ ، ١٨ : ١٨ ؛ ٢٣ : ١٨) . ويلاحظ أن مصداقية الأنبياء القدامى قد تأكدت وتأيدت بإتمام وتحقيق نبواتهم من جهة وبشهادة الرب التى تكلم بها من خلال النبى المعاصر من جهةَ أخرى . لقد أُعتبرت نبوات ما قبل السبى أسفار قانونية .

عدد ٥ : لم ترد إشارات إلى النكبات التى تلت بعد ذلك . لقد كان السبى ما يزال حيا فى ذاكرة كل فرد بحيث لم تكن هناك حاجة إلى ذكره . وبدلاً من ذلك فلقد اجتذب انتباهنا إلى قصر الحياة البشرية ذلك السؤال المزدوج . حتى الأنبياء أنفسهم انقضت أعمارهم .

عدد ٦ : وبالعكس من انقضاء حياة الأنبياء ، فإن كلماتهم مازالت قائمة ، ذلك لكونها كلام الله ، وكلام الله لا ينقضى ولا يزول . « ولكن كلامى وفرائضى » . إن الأنبياء يرجعون فى إشاراتهم باستمرار إلى مجموعة مبادىء أو قواعد العهد ، معبرين فى ملخصات من عندياتهم عن متطلبات الله من إسرائيل (إش ١ : ١٧ ؛ إر ٧ : ٥ ــ ٧ ؛ هو ٦ : ٦ ؛ عا ٥ : ١٤ و ١٥ ، ميخا ٦ : ٨) . ولقد أشار إرميا إلى « الكلمات العشر » كلمات العهد (خر ٣٤ : ٢٨ ؛ تث ١٤ : ١٣) ، وذلك فى إر ١١ : ٧ و ٨ ؛ ٣٤ : ١٨ ؛ إلا أن كلماته النبوية لم تكن فى ذاتها سوى كلمة الله (إر ٣ : ١٢ ؛ ٢٥ : ١٣ ؛ ٣٦ : ٤ ــ ٣٢) . كانت الفرائض هى المتطلبات المحددة فى الناموس ، إضافة إلى أن الفعل (التى أنا أمرت بها) يذكرنا باللغة المميزة لسفر التثنية (٤ : ٥ ؛ ٦ : ١ ، ٧ : ١ الخ) . ومن الواضح أن النبى يفكر بأسلوب كل إسرائيل قبل المنفى عندما يتكلم عن « آبائكم » ؛ إنه ينظر إلى الأمة فى تماسكها ، وأنهم (فى آبائهم قد دخلوا جميعا فى العهد) (قارن استخدام بولس لنفس المفهوم « فى آدم » « فى المسيح » ١ كو ١٥ : ٢٢) . ومع ذلك فإن كل جيل قد نقض العهد من الخروج فصاعدا . ولقد كانت هذه قناعة حزقيال بصفة خاصة (حز ٢٠ و ٢٣) . وعندما قوبلت كلمة الله بالتمرد جلبت عليهم اللعنة بدل البركة ، كما جاء فى

التثنية ٢٨ ، حتى انتهت إلى الأسلاف المباشرين لسامعيه . « أفلم تدرك (كلماتى) آباءكم » ؟ إن نفس المجاز استخدم فى التثنية ٢٨ : ١٥ و ٤٥ ، حيث نجد المصطلح الذى يدل على المطاردة « يدرك » متضمنا أن لعنة الله تطارد فاعل الشر وتمسك به وتميته . إن السبى ، الذى تضمن إجلاء الزعماء وتخريب المؤسسات الوطنية ، كان بمثابة موت للأمة (حز ٣٧ : ١١) .

(فرجعوا) ومعناه الأصلى (فتابوا) لكن الفعل استخدم هنا بمعنى (رجع) كما فى الآية (٣) ، وعلى هذا يظهر أن هذه العبارة تتناقض مع الآية ٤ ، وهى الحقيقة التى تشرح لنا لماذا غيَّر مترجمو الكتاب المقدس الأورشليمى المعنى إلى « وهذا دفع بهم إلى حالة من الإرباك حتى أنهم .. » ، إلا أن سياق الكلام يحمل معنى أنهم « رجعوا إلى أنفسهم ، وحيث أنهم كانوا فى السبى فإنه كان من المستحيل عليهم أن يضللوا أنفسهم إلى الدرجة التى يفكرون فيها أنهم كانوا على حق . إنهم وقد قهرتهم الأحداث ، و لم يعد أمامهم سوى أن يعترفوا أن النبوات قد تحققت ، وأن عليهم أن يقروا بفشلهم . والنبى يبرهن على أن كلمات الرب قد انتصرت فى الماضى ، وأنها ستنتصر مستقبلاً ، وأن على أولئك الذين يستمعون الآن أن يحترزوا ، وأن يكونوا على يقين من أنهم ينصتون ويصيخون السمع . ومع ذلك ، فهناك تفسير آخر ، توصلوا إليه عن طريق فهم الضمير « هم » فى العبارة « رجعوا » على أنها تعنى المعاصرين للنبى . ومن أجل أن يكون هناك « الاسم الذى يعود إليه الفاعل الجديد » فإن ر . كيتل صحح النص من (تدرك آباءكم) إلى (تدرككم) إلا أن هذا التغيير تعسفى . وهناك اقتراح آخر يقول بأن الكلمات التى تتصدرها « وقالوا » هى جزء من (اعتراف عام) ، وهو المعروف والذى استخدمه اباؤهم قبل السبى . بل إنه لم يزل جزءاً من الطقس الدينى المعروف والمستخدم بعد السبى أيضاً . والاعترافات الطويلة الواردة فى عزرا ٩ ونحميا ٩ ودانيال ٩ تبرز مدى التكافل الذى أحست به الأجيال المتأخرة والتضامن بينهم وبين أسلافهم وخطاياهم من الخروج فصاعدا . إن الكلمات التمهيدية « فرجعوا وقالوا » تحمل طابع الخدمة الطقسية التعبدية ، وهو ما يدعم ويؤيد هذا الرأى . أما باقى العبارة فيحمل اعترافا بحق الله فى التعامل معهم بالطريقة التى عاملهم بها . لم يكن الله بالإله المستبد الظالم ، بل هو الله الحق العادل البار . وخلاصة هذه الرسالة الافتتاحية أن زكريا يطلب الاستجابة من كل القلب لدعوة الله لهم للرجوع إليه . وأن كل ما حدث فى سنة ٥٨٧

كان بحسب ما سبق أن جاءت به النبوة . إن الله لم يتغير ، كما أن دينونته لا يمكن أن تتناقض مع رحمته ، وأنه بنفس الشروط التى مُنحت لآبائهم ، فإن الصغار والكبار على السواء مدعوون للرجوع إلى الله . فإذا ما فعلوا فإن العلاقات القائمة على العهد سوف تتجدد ويصاحب العودة الروحية الاستعادة المادية للهيكل بالحالة التى كان عليها أيام مجدى الغابر .

٢ - ثمان رؤى والوحى الإلهى المصاحب لها (١ : ٧ - ٦ : ١٥)

يظهر للعيان فى « سفر الرؤى » ، هذا قصد الله فيما يتصل بمستقبل أورشليم ويهوذا . وتتبع الرواية فى هذه الرؤى الثمانية أسلوباً موحداً . فبعد الكلمات الافتتاحية يجيء وصف الأشياء التى يراها النبى ، ثم يسأل النبى الملائكة عن كنه هذه الأشياء وماذا تعنى ، ويعطى الملاك النبى الشرح والتوضيح . ويصاحب الوحى الإلهى أربعة من الرؤى (١ : ١٤ - ١٧ ؛ ٢ : ٦ - ١٣ ، ٤ : ٦ ب - ١٠ أ ، ٦ : ٩ - ١٥) ، ورغم أن هذا متبع أيضا فى الرؤيا الخامسة إلا أن الوحى الإلهى مدرج فى ثنايا سرد الرؤية (٤ : ٦ ب إلى ١٠أ) . ولقد أعطت إجابات الوحى الإلهى الطابع الذى اختصت به رسالة الرؤى ، ومن المحتمل أن تكون ملخصات لمواعظ تتناسب مع المقام ألقاها النبى زكريا فى مناسبات مختلفة على سبيل المقارنة كما يتضح ذلك من ١ : ١٤ - ١٧ ومقارنتها مع ٨ : ١ - ٨ .

وكما سبق لنا أن أوضحنا (انظر المقدمة) فإن الرؤى تتبع الأسلوب اللغوى التقاطعى فى تنظيمها . وتحمل الرؤيا الأولى والأخيرة مشابهة قوية الواحدة مع الأخرى ، إذ تقترن الرؤيا الثانية مع الثالثة ، وأيضاً السادسة والسابعة متقاربتان ، أما الرابعة والخامسة فتصل إلى أوجها بتأكيدها على السلطان الممنوح من الله للقيادات المفوضة للسلطة . وكل الرؤى الثمانى قصد أن يكون تفسيرها على أنها جميعها وحدة واحدة ، تسهم كل واحدة منها فى الصورة الكلية لدور إسرائيل فى العصر الجديد الذى تلوح تباشيره فى الأفق .

أ - الرؤيا الأولى : كشاف كل الأرض يقدم تقريره (١: ٧ - ١٧)

تتمثل الشخصية الرئيسية فى هذه الرؤيا فى الراكب على الفرس الأحمر الواقف بين الآس الذى تقف خلفه قوات من الخيل تتميز بألوانها وتتكون من ثلاث جماعات .

ومن المفروض أن لها ركابها وإن لم يأت ذكر لهم فى الرواية ، وهم الذين قدموا تقريراً عن جولاتهم فى كل الأرض (زك ١ : ١١) . وحيث أنه لم يذكر فى الرواية سوى وجود اثنين من الكائنات الملائكية ، فإن ذلك كان مدعاة للحيرة . إن الراكب على الفرس الأحمر هو نفس الشخص الذى يدعى (ملاك الرب) لكن (الملاك الذى تكلم معى) هو الملاك المرافق للنبى والذى تولى شرح ما استغلق على النبى فهمه على امتداد ليل الرؤى (١ : ١٨ ، ٢ : ٣ ، ٤ : ١ و ٥ ، ٥ : ٥ ، ٦ : ٤) ، وعلى هذا يجب التمييز بينه وبين « ملاك الرب » والذى لا يظهر ثانية إلا عند الرؤيا الرابعة (٣ : ١ وما بعده) .

إن ظاهرة الخيول لا توجد فى الرؤى فقط وإنما أيضا فى الصور الرمزية التى فى الجزء الثانى من السفر (٩ : ١٠ ، ١٠ : ٣ و ٥ ، ١٢ : ٤ ، ١٤ : ١٥ و ٢٠ و ٢١) . وهى تمثل السيطرة والهيمنة على شئون الحرب (١٠ : ٣) ، وأيضاً الهيبة والجاه (١ مل ١٠ : ٢٦) ، ومن هنا كان لائقاً أن يكون لملاك الرب وتحت تصرفه خيولاً (ومركبات ٦ : ١ – ٣) ليشرف على مُلك الرب الذى يشمل العالم كله .

عدد ٧ : تعد هذه الآية بمثابة مقدمة ثانية ، متطابقة مع الآية الأولى فيما عدا التاريخ ، والذى يوحى بأن سفر الرؤى كان فى الأصل وحدة منفصلة بذاتها . ولقد أخذ فى الاعتبار تاريخ ١٥ فبراير سنة ٥١٩ ق. م . كتاريخ ينطبق بصفة عامة على جميع الرؤى . ولقد مضت فترة ثلاثة شهور على تاريخ الوحى الإلهى الأول الذى تلقاه زكريا ، وشهران على آخر رسالات حجى المسجلة (انظر المقدمة) . ولقد أطلق الاسم البابلى « شباط » على الشهر الحادى عشر ، وهو التقويم الذى أخذ به اليهود بعد السبى ، ولقد اقتصر استخدامه على العهد القديم (قارن كسلو فى ٧ : ١) . وبالنظر إلى حقيقة أنه فى حجى وفى التاريخين الآخرين فى زكريا (١ : ١ ؛ ٨ : ١٩) نجد أن أسماء الشهور قد أغفل ذكرها ، فربما تكون هذه التواريخ قد أدخلت فيما بعد ، أو بعد أن تواتر استخدامها منذ عصر عزرا – نحميا ، وفى هذا ما يعطى قدراً يسيراً من الإيضاح للتواريخ فى زكريا ص ١ – ٨ فى الفترة الانتقالية بين حزقيال وأخبار الأيام .

وقال زكريا ، لقد صححت الترجمة المنقحة القياسية النص الذى ترجم قبلاً حرفيا

على النحو التالى : « كانت كلمة الرب إلى زكريا .. قائلاً » وهذه الترجمة القديمة تُعطى الانطباع أن الرب يروى ما رآه ، فى حين أن كاتب السفر قصد أن يكون النبى هو المتكلم . أما الترجمة الإنجليزية الجديدة فقد تجنبت هذه الصعوبة بحذف كلمة « قائلا » . وهذا يكون له أثره فى جعل الثانى من الآية جزءاً من عنوان المقدمة الأمر الذى يعطيه معنى جيداً مفهوماً للقارىء العادى . أما الرؤيا التالية ، فهى مع شرحها وتفسيرها تتألف منها « كلمة الرب » .

عدد ٨ : « رأيت » واستخدامها على هذا النحو الجازم يعنى « أنا قد تسلمت رؤيا » (قارن إش ٣٠ : ١٠) . وبالرغم من مجىء الرؤيا فى « الليل » فإن النبى تفادى جيداً أن يترك فى النفوس الانطباع بأنه كان يحلم . لقد كان فى حالة من التيقظ العقلانى ، كما تبرهن لنا على ذلك أسئلته واعتراضاته (ومثالها ٣ : ٥) . وعلى الرغم من وجود عنصر غامض وسرى فى كيفية حدوث هذا الوحى وأساليبه ، فإن النبى كان مستقبلاً ومتلقياً للوحى وليس منشئاً له . وإن الرأى الذى ذهب إليه هـ . ج . ميتشل بأن هذه الرؤى كانت مجرد أنماط أدبية أفرغ فيها النبى أفكاره هو أقل مما يمكن أن نبرر به تقرير النبى الواضح .

يرى زكريا (رجلاً) لم يوضح لنا هويته ، وإن كان القارىء يتوقع أن يكون كائناً من المخلوقات الأرفع من البشر . وهذا يتأكد من خلال ما يتكشف من الرؤيا . إنه يركب فرسا أحمر ، وبالتعبير الفنى الأدق ، كستنائى اللون ، وهو اللون الأحمر الضارب إلى السمرة فى ألوان الخيول . ولازال الجميع فى الرؤيا واقفون بما فيهم الرجل الذى فى المقدمة ، وخلفه قوات مختلفة من الخيول ، والذين قد أتموا مهمتهم ، كانوا على أهبة الاستعداد للانصراف وقد أمسى عليهم الليل . إن السؤال الذى له معناه فيما يتعلق بالألوان ، وأيضا عما إذا كانت هناك فى الأصل أربع قوات من الخيول ، وليس ثلاث ، وفى الملاحظة الإضافية مناقشة عن خيول زكريا .

كان المسرح الذى تواجد فيه الفرسان « بين الآس » ، تلك الشجيرات العطرية دائمة الخضرة والتى تنمو نموا حسنا فى فلسطين وبصفة خاصة بجوار جداول المياه . وكانت أغصانها تستخدم مع غيرها من أغصان الأشجار فى بناء المظال البدائية التى يقيمونها

فى عيد المظال (نح ٨ : ١٥) ، إلا أنه ليس هناك أى دلالة على وجود معنى طقسى دينى للآس . وفى بعض الترجمات ذكرت كلمة الوادى* ، وينصرف معناها إلى الجزء الأكثر انخفاضا من وادى قدرون الذى يقع خارج أورشليم ، والذى كان فيه بستان فى عصر ما قبل السبى (٢ مل ٢٥ : ٤) . وإذا كان هذا صحيحاً فإن الرب يكون قد رجع إلى ضواحى المدينة ، ولكنه رمزيا لم يدخل بعد إلى المدينة لأن الهيكل لم يكتمل بعد . ويرى (ث . تشارى) رأيا مختلفا إذ يلحظ خلفية خرافية للكلمة (الجوف) التى يربط بينها وبين (الأعماق) — (خر ١٥ : ٥) وهذه فى خرافة (جلجامش) الواردة فى نص يوجاريتى — هى كرسى الآلهة .. وحسب هذا التفسير يكون زكريا قد أخذ إلى قرب محضر اللاهوت . [وقد ترجمت هذه الكلمة فى اللغة العربية (فى الظل)] .

العددان ٩ و ١٠ : يقول الملاك المفسر إنه سوف يشرح المعنى ، لكن الذى يتكلم هو الرجل الواقف بين الآس . وهناك من يريد أن يحذف « راكب على فرس أحمر » ، الواردة فى عدد (٨) باعتبارها تحشية إذ يلاحظون أنه لم يذكر هنا أى فرس . المنقح الذى أطلق على الرجل لقب « ملاك الرب » (الآية ١١) ، يقدم لنا أيضاً جواداً مطهماً . فليس هناك أساس من النص يستلزم حذف هذه الكلمات التى ارتأى هؤلاء الشرّاح حذفها .

إن قوات الفرسان هم مبعوثو الرب الموفدون فى مهمة عالمية . وكما هو الحال بالنسبة لملوك الفرس الذين يستخدمون مبعوثين على جياد مطهمة سريعة ليكونوا على علم بجميع الأمور ومسارها فى أرجاء إمبراطوريتهم المترامية الأطراف ، هكذا فإن الرب عالم بكل مجريات الأمور فى أقطار الأرض ، ومن بينها دولة فارس الكبرى .

عدد ١١ : يشير النبى الآن إلى « الرجل » على أنه « ملاك الرب » ورغم أن كلمة ملاك تعنى « رسول » ويمكن أيضاً إطلاقها على البشر (قارن حجى ١ : ١٣ ؛ ملاخى ١ : ١ ، انظر الملاحظة) ، هذا الرسول الذى لديه المقدرة على الكشف عن المعلومات

* انظر كتاب الحياة (المحرر)

المخفية عادة عن البشر ، هو كائن يسمو على المخلوقات البشرية .

الأرض كلها مستريحة وساكنةٌ ، وهنا يثور سؤالان من واقع هذا التقرير :

(أ) هل الأخبار جيدة أم رديئة ؟ (ب) إلى أى فترة يشير التقرير ؟

(أ) فى ضوء الآية ١٥ فإنه من الواضح أن سلام الأرض كانت نتيجة انعدام العدالة وتفشى الروح المنافية للإنسانية . « كل الأرض جالسة » (بالعبرية Yosebet يثبت) . ولقد استخدم نفس الفعل بصيغة ازدرائية للحط من قدر مصر وللانتقاص من مكانتها (إش ٣٠ : ٧) وذلك بالنظر إلى عدم احترامها للمعاهدات الدولية : « استراحت » وبالعبرية (Soqatet) وهذه غالباً ما تستخدم بمعناها الحسن ، إلا أنها تشير هنا إلى الأنانية التى تحد من فعالية العمل فى موآب (إر ٤٨ : ١١) وفى السامرة (حزقيال ١٦ : ٤٩ الفلاح والنجاح الذى يستكين للحالة التى هو عليها) . إن هذه الحالة هى على النقيض تماماً من غيرة الرب للبر (الآية ١٤) . إنه السلام المحكوم عليه بالتمزق (١ : ٢١ ؛ حج ٢ : ٧ و ٢١) .

(ب) هل حقاً تمكن داريوس فى فبراير سنة ٥١٩ قبل الميلاد من إخماد الثورات التى نشبت بعد موت قمبيز ؟ (انظر المقدمة) . يقول البعض إن ذلك ليس صحيحاً ، ويمضى هـ . ج . ميتشل إلى القول بأن هذه الرؤى ومعها الرؤيا الثانية والثالثة ، تشير كلها إلى العصر البابلى ، عندما فرضت قوات بابل المقتدرة السلام فى إمبراطوريتها . إلا أنه ليس هناك ما يوضح أن النبوة قد نقلت زمنيا إلى الوراء . وأكثر من ذلك فإن التقرير مناسب تماما للسنة ٥١٩ ق . م . حين كان لدى معاصرى حجى إجماع فكرى عن عدم مناسبة عصرهم لبناء الهيكل (حج ١ : ٢) . كانوا فى حاجة إلى الهبات والمنح الحكومية التى سبق الوعد بها (عز ٦ : ٤) ، إلا أن الميزانية الفارسية كانت قد استخدمت فى مناحى أخرى . كانت القوى العالمية مثل مصر قديما التى ازدرى بها إشعياء النبى حين أطلق عليها عبارة (رهب الجلوس) أى المستكينة إلى الوضع الذى صارت إليه بسبب حالة الضعف التى انتابتها (إش ٣٠ : ٧) ، والتى غدت لا تهتم إلا بمصالحها الخاصة ، وأنها لم تعد تقيم وزنا لوعودها لتلك الشرذمة من اليهود الذين يقيمون شرقى الفرات . وليس هنا محل النظر فى هل انتهت كل آثار القتال أم لم تنته ، وإنما الأمر الواضح أن اضطرابات سنة ٥٢١ ق . م . لم تكن هى بداية المعارك الآخروية

(الإسكاتولوجية) التى هى البشير باقتراب مجىء العصر المسيانى . وبالعكس فقد كان داريوس ما يزال يمسك بزمام الأمور فى إمبراطوريته بقوة واقتدار .

عدد ١٢ :تكشف شفاعة ملاك الرب عن أن عودة المسبيين من بابل لم يكن ينظر إليها فى حقيقتها على أنها تتميم وتحقيق لنبوة إرميا ٢٩ : ١٠ ، بل إن أورشليم ومدن يهوذا فى حاجة إلى إعادة بنائها . ورغم أنه ليست هناك إشارة محددة وخاصة بالهيكل ، إلا أن إعادة بنائه كانت مما تشمله النبوة .

إن تفسير نبوة إرميا عن « السبعين سنة » تثير تساؤلات حولها . ففى سنة ٦٠٥ ق . م . قال عبارته التى جاء فيها إن على يهوذا أن تخدم بابل سبعين سنة (إر ٢٥ : ١١ و ١٢) . كانت هذه السنة هى سنة معركة كركميش ، التى هزم فيها الملك نبوخذ نصر الثانى القوات المصرية عند الفرات ، وطاردهم إلى مصر وطالب بملكية الإقليم المتوسط بينهما ، والمتضمن يهوذا . واعتباراً من هذا التاريخ تم حساب السنوات السبعين تقريبا وأنها تنتهى عند سنة ٥٣٩ ق . م . وهى السنة التى سقطت فيها بابل فى يد الفرس . ومن الناحية الأخرى يُعطينا إرميا الانطباع بأن احتساب فترة السبعين سنة تبدأ من خراب البلاد ودمارها (إر ٢٥ : ١١) ، وعلى هذا تكون « السنوات السبعون » هى الفترة ما بين ٥٨٧ — ٥١٧ ق . م . على أنه ليس من المستحيل مثل هذه الإشارة المزدوجة (أ) إلى سنوات السيطرة البابلية . وإلى (ب) المدة التى ظلت فيها البلاد مخرّبة . وهناك الاعتبار الآخر أن السنوات السبعين هى تقريبا سنوات حياة الإنسان على الأرض ، وأن أولئك الذين سمعوا النبى كانوا يعرفون أنه لن يمتد بهم العمر ليروا اليوم الذى يُعاد فيه بناء ما تخرّب . وهناك ضوء آخر ألقى على هذا التساؤل جاءنا من الشرق الأدنى ، ذلك أن الملك البابلى آسرحدون (٦٨١ — ٦٦٩ ق . م) ترك لنا نقشا يفيد أن الإله مردوخ سيكون فى حالة غضب على أرضه حتى تمام سبعين سنة ، رغم أنه فى حقيقة الأمر وواقعه كان رحيما فخفّض عدد السنين إلى إحدى عشرة سنة . ولقد جاء فى إشعياء ٢٣ : ١٥ و ١٧ أن صور ستبقى مخربة على امتداد سبعين سنة ، ولقد فسر كاتب الأخبار فترة السبعين سنة أنها فترة سبت راحة للأرض (٢ أى ٣٦ : ٢١) ، وهو الرأى الذى نجد انعكاساً له فى دانيال ٩ : ٢ . وينتهى ليبنيسكى إلى القول إن فترة السبعين سنة تتكون من فترة الغضب الإلهى ضد مدينة أو حرم مقدس . إنها وقت للندم والتوبة القصد منها تهدئة أو تسكين الغضب الإلهى . وحالما

تنتهى هذه الفترة لن تكون هناك حاجة إلى الاستمرار فى أعمال الندم أو التوبة ، ومن هنا ينشأ تساؤلهم الذى طرحوه فى زك ٧ : ٣ عن مدى استمرارهم فى هذا الأمر : « أأبكى فى الشهر الخامس منفصلاً كما فعلت .. » .

ويوحى الدليل بأنه كانت هناك رمزية فى الرقم ، وأن المقصود هو النظر إليه كرقم مقرب ، إلا أن هذا لا يحول دون أن يكون هناك عصر تاريخى من الخراب والدمار لهيكل أورشليم على امتداد سبعين سنة . ويمكن أن تكون التقاليد الدينية التى كانت سائدة بين اليهود هى التى أوحت بهذا الرقم ، ومع ذلك فإن إتمام تحقيق هذه النبوة ، جاء متسما بالدقة الكاملة .[1]

عدد ١٣ : رغم أن ملاك الرب هو الذى قام بالشفاعة فى الآية السالفة ، إلا أن إجابة الله جاءت مباشرة إلى الملاك الذى يتولى التفسير لزكريا . ومن خلاله إلى النبى ، وفى آخر الأمر تعلن على الشعب . إن هذا مثال مشوق عن دور الوسيط فى عصر ما بعد السبى . وليس من الواضح تماما ما إذا كان الملاك المفسِّر ينقل كل ما يسمعه ، أو أن له دوراً أكثر فعالية فى اختيار الرسالة التى ينقلها إلى النبى . إلا أن ما يمكننا الوقوف عليه وملاحظته هو أنها كانت كلمات نعمة وتعزية (قارن إش ٤٠ : ١ و ٢) .

عدد ١٤ : أزاحت الرؤيا القناع الذى يخفى ما لا يرى . أى العالم الروحى ، لترينا أن الله هو المتسلط على الأرض والعامل فيها ، ولكن هذا ما كان يمكن أن يكون سبباً للتعزية بدون الرسالة التى أعطيت فى كلمات بواسطة الملاك المفسِّر لها (الآيات ١٤ ب ــ ١٧) . وهذا الوحى ضرورى لتوضيح متضمنات الرؤيا .[2]

---

(١) إن ادعاء (س . ف هويتلى) أن الكلمات (هذه السبعين سنة) الواردة هنا وفى ص ٧ : ٥ هى تفسير وضعه محرر لاحق ــ هذا الادعاء ليس له أساس . ويجب أن نلاحظ أن زكريا لا يتكلم عن (سبعين سنة من الأسر) كما يشير أ ــ اور ، و . ب . ر . اكرويد فى كتبهما .

(٢) هناك رأى شائع ، وخاصة بين دارسى القارة الأوربية أن الرسالة تكونت أصلاً من الآيتين ١٤ ب و ١٥ فقط وأن الباقى جاء من منظور مختلف ويختم (ك . الليجر) الفقرة بالآيتين ١٦و ١٧ كدليل على أنهما وحى مستقل أضيف فيما بعد .. ويوافقه فى الرأى (ف . هوست) و (ب . اكرويد) أما (أ بيتجان) فيضع هذا الرأى بالإشارة إلى كثير من التشابهات بين (١٤ب ــ ١٧) وبين ٨ : ١ ــ ٨ ومن هذا استنتج انهما ترجمتان مختلفتان لنبوة واحدة .. الأقدم منهما أكثرهما اختصاراً وإن كانا مع ذلك وحدة واحدة .. ولا يبدو أن هناك أى مبرر ضد تفسير هذه الفقرة الصغيرة على أنها حديث واحد .

والآن وقد أعطى النبى امتياز مشاهدة الرؤيا فقد أصبح مسئولاً ومكلفاً بواجب إعلان الرسالة . إن عليه « أن ينادى » وأن لا يحصر التشديد والتشجيع فى نفسه . وإنها لكلمة مذهلة . « غرت على أورشليم وعلى صهيون غيرة عظيمة » . إن الغيرة الإلهية وثيقة الصلة بالغضب الإلهى (الآية الثانية) . إن الحب الذى لا يقابل بما يتكافأ معه ، أظهر مشاعر الله العميقة التى لم يخش معها الروح القدس أن يعبر عنها بلغة المشاعر والإحساسات البشرية ، كالغضب ، الغيرة ، والحب . ولم يصوِّر الله فى أى موضع من العهد القديم على أنه (عديم العاطفة) ، (منعزل) ، أو فى حالة لامبالاة أو عدم اهتمام بعالمنا . إن القدسية المطلقة لمحبته إنما تقوِّى من الآلام التى ننطوى عليها عند رفض هذه المحبة ، وإن رغبته فى خلاص البشر من الموت المسلط على رؤوسهم هو شيء تقصر مداركنا عن الوقوف فى جلاء على ماهيته (حز ١٨ : ٢٣ و ٣١ و ٣٢) . (انظر الملاحظات الإضافية عن الغيرة الإلهية) .

ربما كان السؤال الذى دار فى ذهن النبى هو : « لماذا لا يتدخل الله الآن لإنقاذ أورشليم ؟ لماذا نتوقع على الإطلاق أن يتدخل الله من أجل ما هو صالح وخير فى أى من المواقف الإنسانية ؟ إن توقعنا من الله أن يفعل هذا الأمر ، فإن هذا يكون نوعا من الأنانية المتعجرفة ، ما لم يكن ذلك بدافع من وعود العهد ، لا يستطيع نقضها لأنها تعبير عن محبته التى لا تتغير ، (هو ٢ : ١٩ و ٢٠ ؛ إر ٣١ : ٣١ — ٣٤ ، ٢ كورنثوس ٥ : ١٤ و ١٥) . وإذا اختار الله أورشليم ليضع اسمه فيها (١ مل ٨ : ٢٩) ، فلا يمكن للرب أن ينساها . لقد تثبت اختياره للمدينة على الرغم من مظاهر فشل الشعب وارتداده عن الله ، الأمر الذى استوجب خرابها . وعلى الرغم من أن أورشليم وصهيون مترادفان فى ٨ : ٣ ، ٩ : ٩ ، إلا أنه يبدو أن النبى قد قصد هنا إظهار بعض التمييز بين الاثنين . إن صهيون وهو الاسم الذى كان يعرف به الجبل قبل استيلاء داود عليه (٢ صم ٥ : ٧) ، وهو وإن كان اسمه سابقا على وجود الإسرائيليين فى فلسطين ، إلا أنه كان الاسم المفضل فى النصوص الدينية والشعائر الطقسية (١ مل ٨ : ١ ؛ ٢ أى ٥ : ٢ ؛ مز ٨٤ : ٥ و ٧) ، وأحيانا يعبر هذا الاسم عن شعب أورشليم من حيث امتيازاتهم ومسئولياتهم (مز ٩٧ : ٨ ؛ إش ١ : ٢٧ ؛ ٣٣ : ٥) . وقد يكون هذا التمييز الأخير هو ما قصده النبى هنا أى شعب أورشليم (قارن الآية ١٧).

عدد ١٥ : لم يعد غضب الله موجهاً بعد إلى يهوذا ، بل صار موجها ضد أعدائها . وهذه الفكرة هى موضوع الرؤيا الثانية (الآيات ١٨ — ٢١) . وهذا التغيير

فى الاتجاه يؤدى إلى الأسلوب اللغوى التقاطعى . وإننا لنجد فى الأسلوب التقاطعى العبرانى توازياً .

إن تعبير « الأمم المطمئنين » ، فى حاجة إلى أن نفهمه فى ضوء الاستخدام العبرانى . إن صفة « المطمئنين » استعملت مرتان لوصف الطمأنينة التى منحها الله لأورشليم المستقبل (إش ٣٢ : ١٨ ؛ ٣٣ : ٢٠) ، أما فى الأماكن الثمانية الأخرى التى تذكر فيها لها معنى ازدرائى ، ففى عاموس ٦ : ١ « فإن المستريحين يحسون بالطمأنينة إلاّ أنهم ليسوا فعلا فى أمان » . وقد استخدمت نفس الكلمة كاسم حين ذكرت فى ٢ مل ١٩ : ٢٨ (= إش ٣٧ : ٢٩) ، [لأن هيجانك علىَّ وعجرفتك (راحتك) قد صعدا إلى أذنى] . لقد قاتلت أشور بنجاح ضد ليبيا ومصر ، ولكنها فى عجرفتها المستمدة من ثقتها بالنفس تزعم أن فى مقدورها الاستيلاء على أورشليم أيضا . ولقد أثيرت غيرة الرب (٢ مل ١٩ : ٣١) ضد مثل هذه (الراحة) المستمدة من الغرور الذاتى . وبالمثل فى المزمور ١٢٣ : ٤ « هزء المستريحين » ، وهى توازى فى معناها (المستكبرين) . إن الأمم الذين فى ذهن زكريا هم الذين ضايقوا إسرائيل ويهوذا ، وبصفة خاصة الأشوريين ، والبابليين ، والأدوميين . وهم منذ الابتداء يقومون بإتمام الدور الذى أعده لهم الله لمعاقبة الشعب المختار ، وهم بغير تعمد أو قصد يحققون النبوة الإلهية ، إلا أنهم ذهبوا إلى أبعد من هذا كثيراً و « أعانوا الشر » وقد جاءت ترجمتها « تجاوزوا كل الحدود » ، فى ترجمة الكتاب المقدس الأورشليمية (قارن إش ٤٧ : ٦) . فلم يدركوا أن قصد الله كان معاقبة شعبه للحظة وبعدها يُظهر لهم رأفته وشفقته عليهم (إش ٥٤ : ٧ و ٨) رغم أن قصده فى إظهار لطفه وصرامته نحو الأمم هو بقصد ربحها (رو ١١ : ٢٢ و ٣٢) .

عدد ١٦ : إن المظالم التى تألم منها شعب الله فى الماضى سوف يعوضون عنها الآن (قارن إش ٤٠ : ٢) . وليست هناك حاجة لأن نرى فى الآيات التالية أى تناقضات مع الموقف المتضمن فى حجى . فبالرغم من أن البناء كان قد ابتدأ منذ شهور قليلة مضت ، فإنه قد يبدو مثيراً للدهشة ألا توجد حاجة إلى أى حافز يدعوهم إلى الاستمرار فى بذل الجهد والمثابرة ، ذلك أن عملهم كان يتضمن بناء المدينة وأيضاً الهيكل ، ذلك أن « مد المطمار » على أورشليم لم يلغ مشروع إعادة بنائها .

إن إعادة بناء أسوار أورشليم لم يكن ليكتمل فى الحقيقة إلا بعد مضى ٨٠ عاماً (نح ٧ : ٤ ؛ ١١ : ١) . وفى غضون ذلك فإن الكلمات : « قد رجعت إلى أورشليم » ، قد تذكرنا برؤيا حزقيال عن مغادرة الرب للهيكل (حز ١٠ : ١٨ و ١٩ ؛ ١١ : ٢٣) ، ثم عودته إليه (حز ٤٣ : ٥) . إن حضور الرب سيكون فيه الضمان للانتهاء من بناء الهيكل . ولقد ربط إرميا بين رحمة الرب وشفقته وبين إعادة بناء المدينة (إر ٣٠ : ١٨) ، والآن رحمته متواجدة بينهم لإنجاز العمل .

عدد ١٧ : إن كلمة « أيضا » وكلمة « بعد » تتكرر أربع مرات ، وتسود على هذه الآية . إنها مملوءة بالأمل والرجاء ، ليس فقط بالنسبة لأورشليم بل والمدن المحيطة بالعاصمة أيضا . وبالوعد الثلاثى الذى تتضمنه بالخير والتعزية والاختيار ، تنتهى الرؤيا الأولى بهذه الذروة المناسبة .

والكلمات « تفيض خيراً » هو المعنى الذى أقرته كل الترجمات وأخذت به الغالبية من الشرَّاح ، على الرغم من أن الفعل يفيض بالعبرية (pus) فترجم فى مواضع أخرى بمعنى التشتت خصوصاً لنتيجة الهزيمة (ومثاله حز ٣٤ : ٥ ؛ زك ١٣ : ٧)(١) .

إن الفكرة الأساسية التى يعبر عنها الفعل هى تلك القوة التى لا تقاوم والتى تعمل بفعل القوة الطاردة المركزية ، كالإعصار الحلزونى والإعصار المضاد – أى المنطقة التى يدور فيها الإعصار – سواء للخير أو للشر . والتاريخ البشرى على أى صورة ، متأثر فى أغلب الأحوال بالمؤثرات الشريرة (تك ١١ : ٤ ؛ عد ١٠ : ٣٥ ؛ ١ صم ١١ : ١١ ؛ حز ٣٤ : ٥ ؛ ٤٦ : ١٨) ، إلا أن استعمال الكلمة فى الأمثال ٥ : ١٦ لتعبر عن الينبوع الذى يفيض سواقى مياه فى كل الاتجاهات ، هو الذى يتناسب مع فكرة الآية ١٧ . سوف تكون أورشليم كينبوع يتدفق بالمياه ليجلب الخير إلى كل من يعيش فى جوارها ، والذى ينجم عن تعاطف الله معها واختياره لها .

والرب يعزى صهيون ، فى زمن الضيق الشديد والأسى العميق الذى تبع خراب ودمار أورشليم لم يكن هناك من يعزيها (مراثى ١ : ٢ و ٩ و ١٦ و ١٧ و ٢١) . كما أن التأكيدات المؤسسة على الاختبارات الماضية (المزامير ٢٣ : ٤ ؛ ٧١ : ٢١ ؛

---

(١) يؤكد بعض الدارسين أن هذا هو المعنى المقصود هنا وأن المعنى فى هذه الحالة يجب أن يكون [إن مدنى مازالت محرومة من الأشياء الطيبة ولكن ...] وهذا رأى (هـ . ح . رجبل) و (ث تشارى) كما تسانده أيضا الترجمة السريانية .. وقد شعر كالفن بالصعوبة رغم أنه ترجمها (ستذوى المدن بسبب انعدام البركات) .

إش ١٢ : ١) لم تعد كافية . وفى مقابل هذه الخلفية جاء الإعلان الوارد فى إشعياء ٤٠ : ١ كعلامة على بداية جديدة ، إلا أن التعزية لن تكون كاملة حتى يتم إعادة الأماكن التى خربت (إش ٥١ : ٣ ؛ ٥٢ : ٩ ؛ ٥٤ : ١١ و ١٢) . وقد تضمنت هذه الكلمات : « والرب يختار بعد أورشليم » (إعادة البناء لما تخرّب . إن اختيار أورشليم يحتل مكانا بارزا فى النصوص التاريخية التى تتحدث عن تدشين الهيكل ، إلا أن أ . بتيتجان يشير إلى أن زكريا هو النبى الوحيد الذى عالج موضوع اختيار المدينة (قارن ٢ : ١٢ ؛ ٣ : ٢) . وإننا لنرى فى كلمات سليمان « المدينة التى اخترتها والبيت الذى بنيته لاسمك) (١ مل ٨ : ٤٤ و ٤٨ ؛ ٢ أى ٦ : ٦ و ٣٤ و ٣٨) . إن اختيار أورشليم كان مرتبطاً بوجود الهيكل فيها ، ومن ثم فإن الاختيار المستقبل لأورشليم يتضمن إعادة بنائه . وعلى هذا فإن الآية ١٧ تكرّر فى الحقيقة الرسالة الثلاثية للآية ١٦ ، وتختم فى كفاية واقتدار الرؤيا الأولى بالإجابة على الأسئلة التى أثيرت فى الآية ١٢ .

ملاحظات إضافية عن الغيرة الإلهية

ترجمت الكلمة العبرانية gina فى الترجمة المنقحة القياسية (غيرة) ؛ (حماسة) (غضب شديد) ، ومن المحتمل وجود ارتباط بين جذر هذه الكلمة وجذرها فى العربية والذى يعنى أن تشتد حمرته (أو سواده) عن طريق الصباغة ، وعلى هذا فإنها تلفت النظر إلى اللون الذى يصطبغ به الوجه نتيجة العواطف العميقة . أما الكلمة اليونانية zeloo ومعناها يصبح غيوراً Jealous ، فهى مشتقة من فعل بمعنى (يغلى) وهذه بدورها تعبر عن الانفعالات العنيفة . ومن هذه الكلمة جاءت الكلمة الإنجليزية zeal و Jealousy وكلتاهما مشتقتان منها ، وبهذا تشير إلى أن الانفعال يمكن أن يكون موجها إما إلى الغايات الصالحة أو الرديئة . فإذا اتجهت إلى الاهتمام بالمصلحة الشخصية ينتج عنها الكراهية الشديدة ، أما إذا توجهت إلى الإهتمام بالغير فإنها تصبح قوة قادرة على القيام بأعظم الأعمال النبيلة .

ومن الأمور التى لها مغزاها أنه قيل أولاً عن الله إنه غيور وذلك حين أعطى شريعة العهد (خر ٢٠ : ٥ ؛ ٣٤ : ١٤ ؛ تث ٥ : ٩) . عندما تأسست العلاقة الخاصة بين الله وبين شعبه إسرائيل . ولكونهم خاصته ، فإنهم لا يمكن أن يكونوا لغيره ،

ومن هنا جاء تحريم الوثنية وعبادة الأصنام والقرارات المتعلقة بها فى الوصية الثالثة : وتلاها التأكيد على أن الله يصنع إحسانا (إلى ألوف من محبى وحافظى وصاياه) (خر ٢٠ : ٦) . إن غيرة الله مقياس لقوة محبته تجاه أولئك الذين دخلوا فى عهده . وبالنظر إلى عظيم محبته فإنه ليس فى استطاعته أن يكون غير مبال نحو أولئك الذين يزدرون به بعصيانهم أو بإهمالهم المطلق .

إن التأمل فى علاقة العهد الواردة فى سفر التثنية يقود إلى التحذيرات ضد تناسى هذا العهد : « لأن الرب إلهك هو نار « آكلة » إله « غيور » (تث ٤ : ٢٤ ؛ قارن ٦ : ١٥ ، ٢٩ : ١٨ و ١٩ ؛ ٣٢ : ١٦ و ٢١) . إن نار غيرة الرب ستمارس فى شكل كل أنواع الكوارث والنكبات حتى تصل إلى أقصى المدى فى الهزيمة أمام جيوش الأعداء ثم الدمار والخراب الشامل (تث ٢٩ : ٢٠ — ٢٨) . ومما هو أسوأ من النسيان الجراءة الوقحة فى الاستمرار فى طريق الخطية والإثم (تث ٢٩ : ١٩) ، من أولئك الذين يعيشون فى أرض سيحيها الرب برحمته . إن مثل هذه الحالة المخيفة من الوقاحة تؤدى بهؤلاء الذين يستسلمون لها إلى انعدام حساسيتهم بالهوة التى تردّوا فيها ، وتلك هى الرسالة التى حملها كاتب الرسالة إلى العبرانيين (عب ٦ : ٤ — ٦) .

كان حزقيال يتنبأ فى الوقت الذى كانت فيه نتائج عدم أمانة الشعب لإلهه فى طريقها إلى يهوذا ، وفسرت هذه النبوات الكوارث والنكبات كتعبير عن غيرة الرب (حز ٥ : ١٣) . لقد خطب الرب أورشليم لنفسه (حز ١٦ : ٨ — ١٤) إلا أنها أثبتت أنها خائنة . إن العلاقات الزوجية تمثل العهد الذى بين الرب وشعبه المختار ، وغيرته تماثل الغيرة التى تتقد فى صدر الزوج إزاء زوجة خائنة (حز ١٦ : ٣٨ و ٤٢ ؛ ٢٣ : ٣٥) . ولكن ما أن أنجزت الأمم مهمتها بإنزال العقاب الذى اقتضته غيرة الرب على شعبه ، حتى أصبحت هذه الغيرة هى الحامى لهم والمدافع عنهم (حز ٣٦ : ٣ — ٧ ؛ ٣٨ : ١٩ — ٢٣) . ولسوف تشتعل غيرة الرب على الأمم الذين سيرون قداسته ويعترفون بأنه هو الرب . إن اللغة المجازية فى إشعياء ص ٤٠ — ٦٦ تصور الرب كرجل الحرب (إش ٤٢ : ١٣) والمنتقم (إش ٥٩ : ١٧) والولىّ الفادى (ولىّ الدم) (إش ٦٣ : ١٥ و ١٦) ، الذى يظهر غيرته فى نص العهد نفسه . والنبى يضع حماس الرب وقوته جنبا إلى جنب مع مراحمه ويتضرع إلى قلب الأب الرحيم أن يعود إلى شعبه المحتاج إليه (قارن يوئيل ٢ : ١٨) .

وغيرة الرب فى زكريا (١ : ١٤ — ١٧) متجهة نحو أورشليم ، المدينة التى اختارها لنفسه (الآية ١٧) . إن عودته بمراحمه ، ووعده بالتعزية وتجديد اختياره لمدينته كلها توحى بعهد جديد ، تأتى به غيرة رب الجنود . وهناك فقرة أطول تناولت هذه الفكرة فى زكريا (٨ : ١ — ٨) حيث ترينا بأكثر جلاء ووضوح الحلقة التى تصل ما بين غيرة الرب وعهده . إن محبة الله لم تكن يوماً سلبية على الإطلاق ، وعلى الدوام تعبر عن نفسها بالتشجيع الإيجابى لكل ما هو حق ، أو فى حالة مقاومتها بالازدراء ، فإنها فى دينونتها العادلة تستهدف إعادة المتألم إلى نفسه ليرجع إلى الله . إن محبة الله قوية بحيث أنها لا تستطيع أن تعمل أى شيء أقل من ذلك .

ب — الرؤيا الثانية : الأمم تتلقى جزاءها (زكريا ١: ١٨ — ٢١)

إن معنى هذه الرؤيا مباشر وصريح . إن القوى المعادية قد قضت على مملكتى إسرائيل ويهوذا ، وما تزال لها قوتها التى تثير الرعب والرهبة . وعلى الرغم من أن العائدين من السبى كانوا مهيضى الجناح ولم يكن لديهم حتى سور مدينة ليحميهم . إلا أن أية أمة تهدد أمن وسلامة يهوذا سيكون مصيرها الانقلاب على أعقابها .

عدد ١٨ : إن الكلمات الافتتاحية تقول « فرفعت عينىَّ ونظرت » ، قد جاءت أيضا فى رواية ثلاث رؤى أخرى (٢ : ١ ، ٥ : ١ ؛ ٦ : ١) ، وهى توحى بأن النبى كان منهمكا فى التفكير فى كل ما كان يسمعه حتى تشُدُّ رؤيا أخرى انتباهه .

« أربعة قرون » : إن القرون فخر وكبرياء العجل القوى ، وهى هنا اختيار واضح لرمز يمثل القوة التى لا تقهر . لقد اكتشف ج . ميلارت **J. Melleart** فى المستوطنات التى تعود بتاريخها إلى العصر الحجرى فى آسيا الصغرى ، أن الأهالى كانوا يجمعون قرون الماشية ويستخدمونها فى تزيين المقاعد ، وربما استخدموها كمساند للرأس . فى حين أنها كانت كتذكار للصيد تعبر عما تم الاستيلاء عليه بالقوة . وبالمثل نراها فى مباركة موسى لأسباط بنى إسرائيل يقول عن يوسف بكر ثوره زينة له وقرناه قرنا رئم) (أى ثور وحشى) (تث ٣٣ : ١٧) . والقرون تنتصب فى النصر وتقطع فى الهزيمة (مز ٧٥ : ١٠) . وباستخدام القرون فى هذه الصيغة الرمزية . يصبح للكلمة المدلول العادى لصيغة الجمع ، وليس الشكل الثنائى للأشياء التى توجد فى العادة فى شكل مزدوج . وينطبق هذا أيضاً على قرون المذبح المصنعة وعلى الكلمة المستخدمة فى هذه

الآية . وعلى هذا يكون النبى قد رأى أربعة قرون فردية يفترض أن تعلو رؤوس حيوانات حية ، لأن فى قدرتها أن تخاف وترتعب (الآية ٢١) . وكما أن راكبى الخيول لم يذكروا فى الرؤيا الأولى هكذا فى هذه الآية تُرك ذكر رؤوس وأجساد الحيوانات ليتخيلها السامعون .

عدد ١٩ : وعلى الرغم من أن النبى يمكن أن يكون قد توصل إلى فهم معنى الرؤيا بدون أية مساعدة من أحد ، إلا أنه كان حريصا على طلب تفسيرها . وهناك إغراء أن نحاول التعرف على القرون الأربعة التى بددت يهوذا وإسرائيل وأورشليم ، فى صورة أربعة أمم بعينها ، وهو ما فعله المفسرون الأولون إلا أن رقم الأربعة هنا [1] يعبر عن المعارضة الكاملة الشاملة ، تماما كما تمثل الاتجاهات الأربعة فى الرؤيا الثامنة (انظر المقدمة) إن الترتيب الوارد فى الآية ١٩ « يهوذا وإسرائيل وأورشليم ، لم يكن متوقعاً ، ذلك أن إسرائيل هى الأمة التى سُبِيَتْ أولاً تاريخيا . ونظراً لحذف (إسرائيل) فى الترجمة السبعينية ، فإن هذا قد قدم أساسا لحذفها فى الترجمة الإنجليزية الجديدة ، إلا أن النسخة العبرانية (وقد لقيت التأييد من النسخة اليونانية التى اكتشفت فى قمران) تدعو إلى الإبقاء على إسرائيل فى الآية السالف ذكرها . لقد كان فى ذهن زكريا أن الشعب بأكمله هو الذى تشتت فى السبى ، وعلى نفس الصورة التى رأى فيها العالم الوثنى بأكمله مسئولاً عن تبديد الشعب .

عدد ٢٠ : من الواضح والجلى أن « الصناع الأربعة » يتوافقون مع القرون الأربعة . والكلمة المترجمة (صناع) هى مصطلح عام يعنى « عامل » وسياق الكلام فى النص يحدد الحرفة المقصودة . ومن المسلَّم به أنه ليس هناك ما يبين بوضوح الكيفية التى يحققون بها غايتهم ، إلا أن مطرقة الحدّاد الثقيلة هى أداة تتناسب وتساند اللغة المجازية للنص .

عدد ٢١ : لا يسأل النبى هذه المرة عن من يكون هؤلاء ، وإنما اقتصر سؤاله على العمل المنوط بهم القيام به . فضّل الأعداء الذين تسببوا فى إيقاع عقوبة السبى باليهود قد حلت بهم الهزيمة على يد القوات الفارسية وأدمجتهم فى الإمبراطورية الفارسية .

---

(١) كان الرأى السائد أن القرون الأربعة تمثل الأشوريين ، والبابليين ، والماديين ، والفرس ، رغم أن أحد المفسرين اعتبر هذا التفسير خياليا وقد فضّل جيروم التفسير القائل أنها تمثل : بابل ثم مادى فارس ثم الإغريق وأخيرا الرومان .

إن عمال الله فى شكل القوات الفارسية قد كسرت القرون . ويستحسن أن نقرأ إجابة الملاك : « هذه هى القرون » وتقف هذه القرون هنا فى مواجهة « هؤلاء » الصناع . هى التى بددت يهوذا ، [وتضيف التراجم اليونانية كلمة « إسرائيل » ، فى حين تضيف بعض المخطوطات (أورشليم وإسرائيل) ، فى حين يجيء فى الترجمة الإنجليزية الجديدة (يهوذا وأورشليم) وذلك بصورة تحكمية تجعل الآية ٢١ متماثلة فى ترجمتها مع الآية ١٩] إلا أن الرؤيا هنا كانت تتحرك من الماضى إلى الحاضر . إن بابل وهى آخر إمبراطورية عالمية ، ممثلة فى (أربعة قرون) ، قد قضى عليها (الصناع الأربعة) وهم الذين تمثلهم الإمبراطورية الفارسية العالمية . وهكذا فى هذه الصيغة التصويرية تم إعلان الحقيقة ، وهى أنه مهما كانت ضخامة قوة العدو وعتوها ، فإن هناك عدواً آخر مرتقباً يكون أكثر من صنو متكافىء معها ، وخصوصاً فى حالة ما إذا كان شعب الله يتهدده الخطر .

« وقد جاء هؤلاء ليرعبوهم » أو « لاستئصالهم » . والقرينة تظهر لنا أن الأمر لا يقتصر على مجرد إرهابهم وترويعهم بل هزيمتهم . وليس هناك استثناء للأعداء سواء أكانوا فى الحاضر أم فى المستقبل البعيد . إن موازين القوى بين الأمم ، والحروب التى تنشب نتيجة اختلال هذه الموازين ، تحقق بلا جدال مقاصد الله « ليطردوا قرون الأمم الرافعين قرنا » ، والذين فى عجرفتهم وغطرستهم يتجاهلون الله ، ومثل هذه الحروب تكون فى صالح شعب الله . وعلى الرغم من استمرار محاولاتهم الشرسة لإذلال شعب الله ، فإنهم لن يلبثوا أن يروا أن هذه الأمم التى كانت مصدراً لرعبهم وقد انتهوا إلى لا شيء . وهنا تضيف الرؤيا الثانية ضمانات أخرى إلى تلك التى فى الرؤيا الأولى .

الأصحــاح الثانــى

ب١ : الرؤيا الثالثة . أورشليم لها حاميها الإلهى (٢ : ١ — ١٣)

أعداد ١ — ٥ : إن أعداء أورشليم لن يجردوا فحسب من قوتهم بل إن المدينة ستصبح محروسة بصورة معجزية بسور من النار فائق للطبيعة . ولو أننا وضعنا الرؤيا الثانية جنباً إلى جنب مع الرؤية الثالثة يتضح لنا أنه لم يعد هناك موضع للجبن . إن الله يعمل بطرق تتناسب ومتطلبات شعبه واحتياجاته ، وهو المتكفل بحمايتهم .

عدد ١ : إن هذه الرؤيا وإن كانت متعلقة بأورشليم ولا شأن لها بالأمم ، فإن النبى كان فى ذلك الوقت ما يزال خارج المدينة حينما نظر وإذا « رجل وبيده حبل قياس » ، ولقد سبق أن تلقى النبى فى ١ : ١٦ الرسالة بأن « يمد المطمار على أورشليم » ، والسؤال هنا أين يبدأ البناء ؟ أيكون من الأسلم البدء بإعادة بناء الهيكل بينما ما تزال المدينة خلوا من وسائل الدفاع عنها ؟

ربما يكون هذا الأمر فى ذهن أولئك الذين يدافعون عن ضرورة البدء أولاً بإعادة بناء أسوار المدينة ، وفى هذه الحالة يكون الرجل يمثل اليهودى الحذر فى هذا اليوم أو أنه كان يعمل فى تحد ضد فارس ومن غير اعتبار لها .

عدد ٢ : إن قصد الرجل هو تعيين حدود المدينة . ونظراً لمعارضة السامريين (عز ٤ : ١ — ٥) كان من الضرورى اتخاذ الاحتياطات ، فضلاً عن أن الفطرة السليمة تظهر أن قصد الله كان تحصين السور الواقى للمدينة .

عدد ٣ : إن التعليل المفهوم هو أن عمل المراقب ليس وفق مشيئة الله وقصده ، وهذا ما أعلنه « ملاك آخر » للملاك الذى يقوم بالتفسير لزكريا .

عدد ٤ : يتضح لنا هنا عمل الرسول الذى على الملاك أن يقوم به : « أجرِ وكلِّم هذا الغلام » لقد صُوِّر هنا فى هيئة غلام لأنه لم يتعلم بعد أن طرق الله لا يمكن التعرف عليها وإدراكها بوسائل الفكر البشرى . وإذا كان التفكير حقا مشروعا للبشر ، ومن حقهم اتخاذ الاحتياطات الضرورية التى تكفل أمنهم وسلامتهم ، فإن خطتهم فى هذه الفرصة كانت على قدر كبير من الضآلة . ستصبح أورشليم مثل أرض أعراء بغير سور ، مفتوحة لكل من يريد الدخول إليها (حز ٣٨ : ١١) بلا أسوار فاصلة أو حواجز وطنية ، ولا تعرف حدوداً لحجم سكانها . وبعيدا عن جعلها مدينة مقصورة على جماعة قومية معينة ، يفتح زكريا مدينة الله « لجمهرة من الناس والماشية » . ولن تضيق بعد

بسكانها الذين يزيدون عن طاقة استيعابها لهم . (قارن إش ٢: ٢؛ زك ٨: ٢٠ و٢٢) .

وبعد انقضاء ثمانين سنة ، وفى عصر نحميا ، ظل هذا الرجاء بفيض متدفق من السكان بعيداً عن التحقيق ، الأمر الذى اقتضى إلقاء القرعة وإجبار الناس على القدوم إلى المدينة (نح ١١ : ١ و ٢ ، ٧ : ٤) . حقا إن أسوار نحميا أحاطت بمساحة أكبر مما كانت عليه مساحة مدينة داود[1] . وربما كان ذلك لإتاحة الفرصة لزيادة السكان فى المدينة مستقبلاً ، إلا أن الزيادة فى مساحة المدينة دون أن يقابلها زيادة فى عدد السكان ، يكون مدعاة لزيادة الإحساس بالفراغ وخلو المدينة من شاغليها . إلا أن هذه النبوة كانت أقرب إلى التحقيق فى زمن يسوع ، حينما كانت المدينة تعج بالبشر الوافدين إليها فى أيام الأعياد ، حيث تتدفق أفواج الحجاج من جميع الآفاق ومن أطراف المسكونة للاحتفال بالأعياد الدينية . والأهم من هذا هو امتداد الكنيسة إلى كل أرجاء العالم ، ومع ذلك ما تزال الحاجة ماسة إلى « ألزمهم بالدخول حتى يمتلىء بيتى » (لو ١٤ : ٢٣) لأنه يوجد أيضا مكان .

عدد ٥ : كانت المدينة فاتحة ذراعيها لاستقبال الوافدين إليها ، إلا أن هذا الأمر كان فى حاجة إلى قدر كبير من الشجاعة للسكنى فى مدينة ليس لها أسوار تحميها . ومن هنا جاء الوعد (أنا أكون لها سور نار) إن ضمير المتكلم (أنا) يحمل صيغة التأكيد ، وكذلك الحال بالنسبة للفعل « أكون » وهو عكس الاستعمال العادى للفعل (يكون) فى اللغة العبرية . ويرى ث . تشارى فى هذه العبارة إشارة مقصودة إلى ما جاء فى الخروج ٣ : ١٤ ، فتصبح العبارة : « وأنا .. أنا أكون لها .. أنا هو (يهوه) » . علاوة على ذلك فإن كلمات « النار » ، و « المجد » تعود بأفكارنا إلى (خر ١٣ : ٢٢ ؛ ١٤ : ٢٠ ؛ ٤٠ : ٣٤) . لقد أُعطى زكريا رسالة تبرهن على مصداقية العهد الذى أُعطى عند خروج بنى إسرائيل من مصر ، وبينما رأى حزقيال عودة الرب إلى الهيكل (حز ٤٣ : ٢ — ٥) يرى زكريا امتداد هذا المجد ليشمل المدينة بكاملها ، وفى ما بعد (٢: ١٢) إلى كل أرض إسرائيل (قارن زك ١٤: ٢٠ و ٢١) .

إن فى كل من الرؤيا الثانية والثالثة ضمان لسلامة أورشليم وأمنها . إن الله يتعامل مع كل الأعداء المحتملين . وفى نفس الوقت يقوم بحماية شعبه ، بنفس الطريقة وعلى

---

(١) هناك ثلاث نظريات مختلفة عن أبعاد مدينة أورشليم فى عهد نحميا لكن المؤكد أن الأسوار لم تبن على أساس أسوار المدينة فى عهد اليبوسيين .

أساس من العهد الذى قطعه مع شعبه عند الخروج . والآن وقد أتم هذا العمل ، اتبعه بوحيه الذى يُقدِّم لمعاصرى النبى التطبيق العملى للرؤى .

أعداد ٦ – ١٣ : ليس من الواضح لدينا حقيقة كون بقية الأصحاح شعرا وذلك من خلال الترجمات الإنجليزية للكتاب المقدس ، ولا يظهر سوى فى موفات والترجمة الأورشليمية أنه شعر . وهناك اختلاف ، ليس فقط فى المذهب أو الأسلوب الأدبى ، وإنما أيضا فى المتكلم والجهة الموجهة إليها . وهنا نرى أن زكريا هو المتكلم بديلاً عن الملاك ، وهو يتحدث أولا إلى المسبيين فى بابل ، وبعدئذ إلى يهود أورشليم ، وليس هناك الآن ما يوحى بوجود رؤيا .

ويمكن تقسيم القصيدة الشعرية إلى مقطعين متساويين ، الآيات ٦ – ٩ والآيات ١٠ – ١٣ [(١)] . وهناك ثلاث براهين وحجج رئيسية لتأييد هذا التقسيم : (أ) البنية المتماثلة فى القسمين : أمر استهلالى تتبعه فقرة تبتدىء من الآيتين ٦ و ١٠ (فإنى) أو (لأنى) ، ويأتى بعد الكلمة الإلهية تعليق النبى « فتعلمون أن » أو « فتعلمين أن » الآيتان ٩ و ١٢ ؛ قارن ٤ : ٩ ؛ ٦ : ١٥) . (ب) يوجد فى كل قسم كلمة للرب وأخرى للنبى . (ج) ومن حيث الأفكار ، فهى مكملة لبعضها البعض فى الجزأين .. ففى الجزء المتقدم نجد القضاء على الأعداء ، وبذلك يكون على علاقة انتماء إلى الرؤيا الثانية ، بينما يعلن فى القسم الثانى سيادة الرب فى صهيون وبذلك تكون على علاقة انتماء إلى الرؤيا الثالثة . وبالاختصار فإن النبى يقوى الأفكار المتضمنة فى الرؤيتين .

عدد ٦ : « يايا » وقد ترجمت صيغة التعجب هذه إلى (ويل) فى كثير من القرائن ، وهى هنا كما فى إشعياء ٥٥ : ١ تتصدر موعظة تحمل نغمة التعاطف والإشفاق . وهى موجهة إلى اليهود المقيمين فى السبى ، تستحثهم على الهروب من أرض الشمال والعودة لتشديد أيدى الذين يعملون فى إعادة البناء فى مجتمع أورشليم . إن عليهم أن يهربوا ليس من القيود السياسية ، بل بالأكثر من خطر استرخائهم ، وانغماسهم كلية فى الحياة الاقتصادية للدول التى استقروا فيها واعتبروها بمثابة وطن لهم (قارن

---

(١) تجمع [الترجمة الأمريكية المنقحة] الآيات ٦ – ١٢ فى فقرة واحدة وتترك الآيه ١٣ وحدها .. وقد اقترح المعلقون أن تكون هذه الآية مجرد إضافة كانت مسئولة عنها الاستخدامات اللاهوتية . أما [الترجمة الانجليزية الحديثة] فقد قسمت الفقرة إلى ثلاثة أقسام (٦ و ٧) و (٨ – ١٢) ثم (١٣) ، وقسمها ف . هورست إلى قسمين رئيسين (٦ – ٩) و (١٠ – ١٢) ثم عدد ١٣ كإضافة متأخرة .. وقد وضح (أ . بتيتجان) كل النظريات الخاصة بتركيبة هذه الآيات فى كتابه .

ما جاء فى الترجمة الأورشليمية ، بمعنى أخرجوا من أرض الخصم ، « أرض الشمال » وهى المكان الذى يقول عنه إرميا إنه هو المكان الذى سوف يجىء منه الغزو والاجتياح لأرض يهوذا (إر ٦ : ٢٢ ؛ ١٠ : ٢٢) وهو أيضاً المكان الذى سيرجع منه المسبيون (إر ٣ : ١٨ ؛ ١٦ : ١٥ ؛ ٢٣ : ٨ ؛ ٣١ : ٨) . وتستخدم هذه العبارة بالتوازى مع « رياح السماء الأربع » ، ومع « بنت بابل » (الآية ٧) . وبالمثل فى إشعياء ٤٣ : ٥ و ٦ ؛ ٤٩ : ١٢ سيرجع المسبيون من جميع الاتجاهات ، وعلينا أن نفهم المعنى الرمزى لكلمة الشمال . إن الدعوة موجهة للمسبيين – إينما كانوا – للعودة . « فإنى قد فرقتكم كرياح السماء الأربع » لقد تفرق اليهود فى كثير من الدول إلى جانب سبيهم إلى بابل . وبصرف النظر عن السياسة الأشورية لإجلاء الإسرائيليين وتشتيتهم فى أماكن امتدت من نهر جرزان ، على بعد ٢٠٠ ميل غرب نينوى ، إلى مادى على بعد ٣٠٠ ميل إلى الشرق (٢ مل ١٧ : ٦) ، وإجلاء نبوخذ راصر لهم إلى بابل ، فإن الهاربين قد التجأوا إلى موآب وعمّون وأدوم (إر ٤٠ : ١١ و ١٢) ، بينما ذهب إرميا مع غيره من الهاربين إلى مصر (إر ٤٣ : ٧) .

عدد ٧ : لو كانت الترجمة المنقحة القياسية صحيحة فى متابعتها للترجمات الأخرى ، وترجمتها (أهربوا إلى صهيون) . فإن معنى هذا أن الأمم ، على الرغم من أمانها الظاهرى ، إلا أنها على وشك أن تحل بها الدينونة ، وأن اليهود الذين يظلون فى وسطهم سوف يلقون نفس مصيرهم ، ومن هنا كان أمر النبى لهم بسرعة الهروب . ويرى ث . تشارى فى هذا التحريض إشارة إلى زمن الخروج (خر ١٢ : ٢٩ – ٣٣ ، تث ١٦ : ٣) ، كما أن فيه إشارة إلى سلب ظالميهم ومضايقيهم (الآية ٩) . ومهما يكن الأمر فإن النص العبرى هو ببساطة « يا صهيون » أى أنه هنا يخاطب المسبيين باعتبارهم صهيون ، كما فى إشعياء ٥٢ : ٢ ، ومن هنا جاءت ترجمتها فى الترجمة الأورشليمية « انهضى يا صهيون » وتعنى عبارة (بنت بابل) ، سكان مدينة أو مملكة بابل (قارن ابنة صهيون فى الآية ١٠ ، ٩ : ٩ ، ثم انظر الحاشية للآية ٩ : ٩) . وحيث أن بابل فى عصر ما بعد السبى تمثل بل وتلخص كل المعاناة والإهانات التى أصابت يهوذا عند سقوط أورشليم ، ومنذ ذلك الحين أصبح اسم بابل يرمز إلى كل البلاد التى سبى إليها الإسرائيليون ، ولم يعد قاصراً على الرقعة الجغرافية المعروفة باسم بابل .

عدد ٨ : تعد هذه الآية من أصعب الآيات فى هذا الشعر . « بعد المجد أرسلنى » ،

وتثير هذه الكلمات مشكلتين على الأقل : المشكلة الأولى تتعلق بمعنى واستعمال كلمة « وبعد » والثانية مدلول كلمة « مجد » . ولقد جاء تفسير كلمة (بعد) فى الترجمة المنقحة القياسية بأنها « حرف عطف » وعلى هذا يمكن توسيع المعنى على هذا النحو « وبعد أن أرسلنى الرب فى مجده » ، إذ قد يكون النبى يشير إلى (رؤيا للمجد) فى زمن دعوته للكرازة للأمم . إلا أنه فى معظم الأحوال اعتبرت كلمة « بعد » حرف جر ، وهو ما نجده فى الترجمة المنقحة (بعد المجد) . وعلى سبيل المثال فإن هـ . ج . ميتشل يترجمها بعد المجد (الرؤيا) أرسلنى ، فإذا كانت تلك هى القراءة الصحيحة ، فكأن النبى يقول فى غموض إن هذا الوحى قد انكشف له بعد أن رأى الرؤى . ولقد قيل إن (بعد) يمكن أن تعنى أيضا « مع » وهذا ما يعطى معنى جيداً للآية ١٢ : ٢ فى سفر الجامعة : « قبل ... وترجع السحب مع المطر » ، بدلاً مما جاء فى الترجمة العربية (قبل .. وترجع السحب بعد المطر) (قارن خر ١١ : ٥ « الجارية التى خلف الرحى » ، مز ٧٣ : ٢٤ « تأخذنى مع مجد ») ، وذلك بدلاً من الذى جاء فى الترجمة العربية « الجارية التى خلف الوحى » ؛ « وبعد إلى مجد تأخذنى » ، ويعتقد ث . تشارى أن هذا هو المعنى المقصود هنا ، إلا أننا إذا أخذنا بالمعنى الآخر المترجم المجد بحيث تعنى (الثقل) . فإنه يترجمها على هذا النحو « بإصرار أرسلنى » . ومن هذه الترجمات كلها ، فإن الأخيرة هى أفضلها وهى التى تجعل المعنى أكثر إقناعا . إن هذه الإرسالية إلى الأمم تعطى لمحة أخرى إلى دعوة زكريا . فعلى الرغم من أنه قد أرسل إلى إسرائيل فى المقام الأول ، إلا أن رسالته كان لها مدلول أيضا لدى الأمم الأخرى ، ويعتقد البعض أن هذا الوحى الإلهى قد كرز به بصفة أصلية فى السبى قبل سنة ٥٣٨ ق . م . مما يجعل هذا السفر من أقدم الأسفار .

يشير النبى ، قبل إعطائه نص الرسالة الإلهية التى تلقاها ، إلى تشبيه ورد فى التثنية ٣٢ : ١٠ « صانه كحدقة عينه » ، وأيضا إلى إلماعة أخرى فى سفر الخروج . وعلى الرغم مما بدا من عدم مبالاة الرب بأعمال النهب والسلب والتدمير التى قامت بها الجيوش المعادية فى غزوها لأورشليم ، إلا أن النبى كان على يقين تام من أن هذه الأحداث ليست بأى حال من الأحوال دليلاً على انعدام المحبة الإلهية . وعن طريق استعادته لفقرة من سفر التثنية (٣٢) ، [والتى وإن كانت تتمركز حول العهد ، إلا أنها تتنبأ بحتمية التأديب] . جاء تفسير زكريا للآلام التى حلّت بهم ، وأن محبة الله لهم هى التى سمحت بها . ويقودنا هذا الموضوع فى يسر وسهولة لفهم التأكيدات الأساسية التى تلته .

عدد ٩ : انظر ، وتترجم حرفيا (لأنى ها أنذا) ، وهى كلمة استخدمها الأنبياء كعبارة تأكيدية خاصة (قارن إش ٣ : ١ ؛ ٦٥ : ١٧ ؛ إر ١ : ١٥ ؛ ٢٥ : ٢٩ ؛ زك ٢ : ١٠ ؛ ٣ : ٨ و ٩ ؛ ملا ٤ : ١) . وبإشارة من يده يستطيع الرب أن يقلب نظام الأمم الراسخ (قارن إش ١١ : ١٥ ؛ ١٩ : ١٦) . فاليهود الذين كانوا عبيداً سوف يرثون هم أنفسهم الغنيمة من ظالميهم ومضايقيهم ، ولكن من المهم ملاحظة أن زكريا يرى الأمر على أنه بالتأكيد من عمل الرب نفسه وليس من عمل بشر . إن الاستجابة المناسبة المطلوبة من اليهودى هى أن يرجع وأن يستعد لهذا الحدث . إن ثم تغلق الحاصرتين بعد كلمة (لعبيدهم) لتوضيح أن النبى هو الذى يتكلم الآن . « فتعلمون أن رب الجنود قد أرسلنى » ، إن إتمام النبوءة سيعزز مصداقية الرسول ، وليس من الضرورى أن تتضمن عبارته ارتياب معاصريه فيه أو رفضهم له ، ولكنها تعكس اقتناع النبى الذى لا يهتز بأن كلمته سوف تتحقق . وفى هذه المناسبة لم يقل النبى « أرسلنى إليكم » ، (قارن الآية ١٢ ؛ ٤ : ٩ ، ٦ : ١٥) ، لأنه كان على وعى هنا بإرساليته إلى الأمم .

عدد ١٠ : « ترنمى وافرحى » فعلان فى صيغة الأمر يستهل بهما الجزء الثانى من المقطوعة الشعرية كما كان الحال بالنسبة للقسم الأول منها (الآيتان ٦ و ٧) . وهنا فقط يأتى الأمران جنباً إلى جنب ، على الرغم من أنه فى عديد من الأماكن نجد أن ترانيم الحمد من أجل الخلاص تأتى مسبوقة بكلمات : رنموا ، اهتفوا ، أصرخوا (إش ١٢ : ٦ ؛ ٤٤ : ٢٣ ؛ ٥٤ : ١ ؛ إر ٣١ : ٧) . إن تتويج الرب كملك فى صهيون هو الوضع المتواتر لمظاهر الجدل والابتهاج والفرح (مزامير ٨٤ : ٢ ؛ ٩٦ ؛ ٩٨ ؛ ١٣٢ ؛ إش ٥٢ : ٧ ــ ١٠) ، ولكنه أكثر وضوحاً وظهوراً فى صفنيا ٣ : ١٤ و ١٥ . وعلى هذا يكون هناك ارتباط الفرح والابتهاج بالكثير من الفقرات التى تحتفل بتتويج الرب ملكا فى صهيون (قارن ٩ : ٩) . « ابنة صهيون » ، تشير إلى مدينة أورشليم (٢ : ٤ و ٥ ؛ ٨ : ٣) ، لكنها تشير أيضا إلى السكان فى مجاوراتها (صف ٣ : ١٤) . وبالكناية أو المجاز تشير إلى جماعة كبيرة تفوق بكثير سكان أورشليم ، كما توضحه الآية التالية . « لأنى هأنذا آتى وأسكن فى وسطك » ، وكما فى الآيتين ٦ و ٨ تبدأ الكاشفات الهامة بكلمة (لأن) . إن الفعل « يسكن » « اشكن » والمشتقة منه (الشكينة) أى حضور الرب ، تعيد إلى الأذهان ذكريات إقامة خيمة الاجتماع « لأسكن فى وسطهم » ، (خر ٢٥ : ٨) . إن هذا القصد ذاته له بدوره ارتباط

بالهيكل (١ مل ٦ : ١٣) ، وعندما تطلع حزقيال بأنظاره إلى الهيكل الجديد رأى مجيء مجد الرب (حز ٤٣ : ٢ و ٤) وقبوله للهيكل باعتباره مكان كرسيه أو عرشه (حز ٤٣ : ٧) إلى الأبد (٤٣ : ٩) . إن خيمة الاجتماع والهيكل كلاهما رمز منظور لحضور الرب الحافظ العهد ، الله الذى أخرجهم من مصر (خر ٢٩ : ٤٣ — ٤٦) . وبالتدرج فى بناء الهيكل الجديد يكون الوعد متضمنا استمرار العهد وتتويج الرب ملكا على صهيون ، وكل هذا فيه تشجيع عظيم لهم .

عدد ١١ : إن رجوع الرب إلى كرسيه فى أورشليم هو العلامة للأمم لترجع إلى الرب وتعترف به ، وهو الأمر الذى يغلب ذكره فى المزامير (مثل ٤٧ : ٩ ؛ ٩٦ : ١ ؛ ٢٧ : ١ ؛ ٩٨ : ٤) . إن إرسالية النبى إلى الأمم (الآية ٨) ليست محدودة بالمجازاة المعلنة فى الآية ٩ بل تتضمن قصد الرب على المدى الطويل لإدماجهم فى ملكوته فى حركة عالمية تتمركز فى الهيكل . فتتصل أمم كثيرة بالرب) ، ويقبلون فى حرية شروطه ، ولا يعودون بعد اليوم يطلبون آلهتهم . ويكونون لى شعبا حسب لغة العهد ، التى يكثر إرميا من استعمالها حين يتطلع إلى الأمام إلى اليوم الذى يحفظون فيه شريعة العهد (إر ٣١ : ٣٣ ؛ ٣٢ : ٣٨) . إن شعب الله يجب عليهم أن يحملوا شبهُهُ . وإنه بهذا المعنى ستكون الأمم شعب الله (قارن إش ٥٦ : ٦ — ٨ ؛ ٦٠ : ٣ و ٢١) . ويتبرهن ذلك البر الأخلاقى والطقسى الذى تطالب به الأمم بتكرار عبادة أن الرب سوف يسكن فى وسطهم .

عدد ١٢ : وكما يلى التوكيد العظيم المذكور فى الآيات ٦ — ٩ قول النبى الجازم : « فتعلمون أن رب الجنود قد أرسلنى » هكذا هنا أيضاً ، وإن كان يضيف إليه الآن قوله (اليك) . « والرب يرث يهوذا » ، وهكذا تكون (نصيبه) ، وبالطبع يعنى هذا أن شعب يهوذا وأورشليم يكون ميراثه ، وليس المعنى الجغرافى أى الإقليم الذى يقيمون فيه (خر ٣٤ : ٩ ؛ تث ٣٢ : ٩) . إن العهد هو الرباط الذى بينهم وبين الرب . ولقد استخدمت هنا فقط فى كل العهد القديم عبارة « الأرض المقدسة » . إنها امتداد لمدلول عبارة « جبل قدس الرب » . المذكور فى المزامير (مز ٢ : ٦ ؛ ١٥ : ١) أو « جبل قدسه » (مز ٤٨ : ٢ ؛ ٩٩ : ٩ ؛ قارن « الجبل المقدس » فى زكريا ٨ : ٣) . إن مكان حرم أو مقدس الله هو بالتحديد المقدس ، إلا أن هذه القداسة تتسع إلى ما وراء الهيكل وحتى إلى ما وراء المدينة لتضم الأرض بأكملها (زك ١ : ١٧ ؛ قارن ١٤ : ٢٠ و ٢١ ، حيث تصبح الأشياء العامة مقدسة لاستخدامها فى خدمة

الله) ويختار أورشليم بعد ذلك لأن جميع الأحداث الدينية فى المستقبل سوف تجرى فى المدينة . وسيكون الهيكل هو المكان الذى يجىء إليه الرب (الآية ١٠) ، والمركز الذى سوف يعلن فيه عهد جديد يحتضن جميع الأمم (الآية ١١) .

عدد ١٣ : « اسكتوا يا كل البشر قدام الرب » فى ضوء الكشفين العظيمين للنبى ، ترى أن الرب على وشك أن يسترد ثروات الأمم وأن يظهر فى أورشليم ، ومن هنا كان من الأنسب استعمال عبارة « كل البشر » ، (مؤكداً على الجانب الضعيف فى الجنس البشرى) ، وهؤلاء سوف يصمتون حيث تسيطر عليهم الرهبة والخشية من الله (قارن حب ٢ : ٢٠ ؛ صف ١ : ١٧) . « لأنه قد استيقظ » ، كما يستيقظ الإنسان من النوم (زك ٤ : ١) . وتكون جميع قواه الكامنة فى حالة يقظة تامة للعمل . وقد يكون فى ذهن النبى الآن فقرات مثل الواردة فى المزمور ٤٤ : ٢٣ : « استيقظ . لماذا تتغافى يارب . انتبه . لا ترفض إلى الأبد » وما ورد فى إشعياء ٥١ : ٩ (استيقظى استيقظى البسى قوة يا ذراع الرب) . ولقد كانت الإجابة على هذه الدعوات جاهزة ومعدة . « من مسكن قدسه » ، من هذا المكان السماوى المقدس بدأ الرب رحلته إلى أورشليم . وعلى الرغم من أن الهيكل هو المقصود فى بعض القرائن (مز ٢٦ : ٨ ؛ ٧٦ : ٢) ، إلا أن المقابلة هنا بين المسكن الأزلى للرب فى السماء والمكان الذى هو مزمع الآن القدوم إليه .[١]

إن هذه القصيدة الشعرية الغنائية تتناول فى المقام الأول موضوع العودة من السبى وإتمام بناء الهيكل ، إلا أنها تمضى بنا إلى أبعد من هذه الأحداث بتأكيدها على أن الأمم سوف يختبرون قوة الله ويعترفون بسيادته ، وهكذا يدخلون معه فى عهد جديد تكون بدايته فى أورشليم . إن على كل البشر أن يتطلعوا بأنظارهم ويترقبوا مجىء الرب ليسكن فى وسطهم .

---

(١) ويرى اليجر أن هذا جزء فى العبادة الطقسية يستخدم عند ذكر موضوع رفض الهيكل .

الأصحاح الثالث

(ج) الرؤيا الرابعة : إعادة رئيس الكهنة إلى مجده السابق (٣ : ١ – ١٠)

جاءت الرؤى الثلاث ، الأولى بالنبى من وادٍ خارج المدينة إلى موقع ممتاز استطاع منه رؤية أبعاد أورشليم الأصلية . وفى الرؤيتين الرابعة والخامسة أصبح موجوداً فى قاعات الهيكل حيث يقوم رئيس الكهنة بمهامه ويكون له قدوم إلى محضر الله . وتختص هاتان الرؤيتان بموقف يهوذا أمام الله ومصادره الروحية . وبعض المعالم التى كانت فى الرؤى الثلاث الأولى ، لم يعد لها وجود فى الرؤيا الرابعة ، فليس فيها أى شيء غامض يثير تساؤلات النبى وبالتالى فلا حاجة فيها إلى شرح من الملاك المفسر . وبدلاً من هذا اتضحت لنا من البداية هوية (شخصية) يهوشع ، كما نقف على شرح لطبيعة العمل الذى يقوم به على النحو الذى تكشف عنه الرؤيا .[1]

عدد ١ : « وأرانى » ، تشير افتراضا إلى الملاك المفسر الذى كان يرافق النبى . ومن المحتمل أن تكون الطريقة الجديدة لاستهلال الرؤية لا تعدو أن تكون محاولة من الكاتب لتجنب التكرار المطرد لنفس الصيغة . والمنظر هنا قاعة المحكمة السماوية ، حيث « ملاك الرب » [يدعى ببساطة « الرب » فى الآية الثانية] ، يمثل الله كقاضٍ ، و « يهوشع » الذى يمثل اليهود بصفته الرسمية « كرئيس للكهنة » ، واقفا كسجين فى قفص الاتهام ، وكان « الشيطان » هو المقاوم الذى يشتكى عليه ، وكلمة الشيطان satan ترجمة حرفية عن العبرانية وتعنى (المقاوم) ، وفى اللغة العبرية توجد أداة التعريف ، فهو ليس اسما بل صفة بمعنى (المشتكى) (قارن أيوب ١ : ٦ — ١٢ ؛ ٢ : ١ — ٧ ؛ رؤ ١٢ : ١٠) وهو هنا يقوم بدور رئيسى فى المحكمة الإلهية . ونجد تطور العقيدة عن أن الشيطان شخص شرير مقاوم لله ، وأحد الملامح البارزة فى العهد الجديد . وعلى أى حال فإننا نجد ، حتى هنا ، السمات الخبيثة فى الدور الذى يقوم به الشيطان . ومقاومته لمشيئة الله التى تعكسها كلمات الرب الموجهة إليه فى الآية الثانية .

عدد ٢ : « لينتهرك الرب ياشيطان » ، وحين ينتهر الرب ، فليس من يناقض كلمته

---

(١) يعتبر الكثير من المعلقين الأوربين (ومنهم ف . هورست ، ك الليبنجر ، ث . تشارى) أنه كان هناك فى الأصل سبع رؤى فقط .. وإن هذه الرؤيا الرابعة لا تتمشى مع الرؤى الباقية ولذلك فهى إضافة متأخرة .. وسواء كان الأمر كذلك أو لم يكن فليس هناك أى شاهد يوحى بأنها تشير إلى أى قرينة أخرى بل والحق أنها يمكن أن تبدو منتمية إلى الرؤيا الخامسة بطريقة مفهومة . وهذا ما يتفق عليه معظم المعلقين البريطانيين .

(مز ٩ : ٥ ؛ إش ١٧ : ١٣) . « الرب » الذى اختار أورشليم ، إن موضوع اختيار أورشليم يستمر قائماً حتى ليغدو هو الفكرة البارزة فى الرؤى (زك ١ : ١٧ ؛ ٢ : ١٢) . ومن الناحية العملية يكون سبب اختلاف العلاقة القائمة بين الله وبين المدينة التى اختارها لنفسه . إن الإشارة إلى شعلة منتشلة من النار ، يستدعى إلى ذاكرتنا ما جاء فى عاموس ٤ : ١١ ، وواضح أنها عبارة جرت مجرى الأمثال لإيضاح ما تتمتع به من امتياز الإنقاذ من تأديبات العناية الإلهية إلى المدى الذى يشار فيه إلى العبودية فى مصر أنها كانت مثل « كور الحديد » (تث ٤ : ٢٠ ؛ إر ١١ : ٤) ، مما قد ينطوى على إشارة محددة إلى أحداث الخلاص التى صاحبت الخروج من مصر . وبحكم حقيقة أن يهوشع يمثل كل تلك البقية التى خلصت من أتون السبى ، فإنه يكون غالياً بدرجة مضاعفة ، وموضوعا لاختيار المحبة الإلهية .

عدد ٣ : « كان يهوشع لابسا ثيابا قذرة » هى ثياب رئيس الكهنة بحكم وظيفته . ووصفها بالثياب القذرة كان موضوعا لشروحات متباينة . فالبعض فكر أن يهوشع كان فى حالة (حداد) ومن ثم فهو يرتدى المسوح التقليدية المعفرة بالرماد . إن التشبيه المذكور فى الآية الثانية يوحى بأن الثياب كانت ملطخة نتيجة اختباراته لأتون السبى ، أى أنها قد تدنست نتيجة وجوده فى بابل الوثنية ، إلا أن الكلمات التى خوطب بها يهوشع والتى تفصح عن وجود علاقة بين الثياب القذرة و « الإثم » المذكور فى الآية الرابعة ، ليس فيها الدليل الكافى على النجاسة الطقسية ، أو عار عدم إتمام بناء الهيكل . فلو أنه كان حقاً نائحاً كعلامة على حالة الندم القومى ، فإن هذا يتدرج إلى اعترافه بإثمه الشخصى الذى يتشارك فيه مع قومه . إن يهوشع يقف أمام القاضى عاجزا عن الدفاع عن نفسه .

عدد ٤ : إن الكائنات الملائكية والتى لم يسبق ذكرها من قبل ، تُستدعى هنا لكى ينزعوا عن يهوشع الثياب القذرة ، وهنا يشرح لنا ملاك الرب أهمية هذا العمل . إن الكلمة الاستهلالية « بمعناها الحرفى الأكثر واقعية » (انظر) هى كلمة تختلف عن صيغة التعجب فى ٢ : ٣ و ٩ و ١٠ . إنها تشد انتباهنا إلى العمل الروحى المناظر لنزع الثياب القذرة والذى تمثل فى القول : « قد أذهبت عنك إثمك » . إن كلمة إثم هى مصطلح عام يعبر عن الوضع الكلى الخاطىء والذى يقود إلى الأسى والشعور بالذنب . كان يهوشع فى دوره الرسمى كرئيس الكهنة ممثلاً لأزمة الشعب كله ، الذى يتعرض للغضب

الإلهى وقد عانى من عقوبة السبى ، وهو الآن يعرف مدى حاجته إلى طريق للرجوع إلى حضرة الإله القدوس ، وتعرض لنا الرؤيا قبول الله ليهوشع ، ومعه أولئك الذين يمثلهم ، الذين نزعوا من أمام ناظرى الله كل ما يؤذى قداسته .

« وألبسك ثيابا مزخرفة » وهى الثياب الموعودة والتى تناسب الوقوف فى المحكمة الإلهية ، والتى ليس فى مقدور يهوشع أن يزود نفسه بها .

عدد ٥ : « فقلت » لقد كان المسرح مفعماً بالحيوية والإشراق بالنسبة لزكريا لدرجة جعلته لا يتورع عن أن يطلب إضافة عمامة لتكمل الملابس الخاصة بالدخول إلى المحضر الإلهى . إن الكلمة المستخدمة للعمامة ليست هى نفس المصطلح المستخدم فى الخروج واللاويين لعمامة رئيس الكهنة (قارن التعليق على ٦ : ١١) بل هى كلمة مشتقة استخدمت فى القرائن الرمزية (أى ٢٩ : ١٤ ؛ إش ٦٢ : ٣) . وسواء أمكن التعرف على هذه الثياب على أنها هى الثياب الرسمية لرئيس الكهنة أو لم يمكن ، فإن الشيء الهام هى أنها تمثل القبول فى المحكمة السماوية (قارن متى ٢٢ : ١١ — ١٣ ؛ رؤيا ١٩ : ٨) .

إن الرؤيا ترتبط بالتوبيخ المذكور فى ١ : ١ — ٦ . لقد أصبحت كفاية الذبائح الحيوانية لنزع الخطايا موضوعا للتساؤل . وعلى الرغم من عدم تقديم شرح مقنع لهذا التساؤل ، فإن الرؤيا تؤكد على أن أولئك الذين تابوا (١ : ٦) قد نُزع عنهم إثمهم ومنحوا حق القبول لدى الله .

العددان ٦ و ٧ : يضع ملاك الرب شرطين لإعادة تنصيب يهوشع فى مكانه . وبإتمام تحققهما ستتوافر لرئيس الكهنة ميزتان لم يسبق لأسلافه قبل السبى التمتع بهما .

« إن سلكت فى طرقى » ، إن هذا الأمر يتضمن التسليم الكامل لشخصية الله ومقاصده المعلنة ، ومن الناحية السلبية رفض كل ما يشتمّ منه المساومة أو الانتقاص من هذا التسليم . « وإن حفظت شعائرى » وهذه تنطوى على الإقامة الكاملة لكل الشعائر الطقسية المقررة على الكهنة (قارن سفر العدد ص ٣ حيث استخدمت هذه الكلمة تسع مرات) . وبالاختصار فإن عليه أن يكمل كلا من المتطلبات الأخلاقية والشعائر الطقسية . ولسوف يكون الامتياز الأول هو السلطان المنفرد فى الهيكل وفى كل قاعاته . وفى حين كان للملك السلطان فى الأمور المتصلة بالعبادة (١ مل ٢ :

٢٧ ؛ ٢ مل ١٦ : ١٠ ـــ ١٨ ؛ ٢٢ : ٣ وما بعده) ، فإنه من هذا الوقت فصاعداً لن تكون حقوق رئيس الكهنة موضعا للمنازعة .

« فأنت أيضا تدين بيتى » ، إن المعنى الحرفى للفعل (يدين) يوحى بممارسة بعض الاختصاصات القضائية (تث ١٧ : ٨ – ١٣) ، وفى نفس الوقت الإشراف على تنفيذ الشعائر الطقسية وتوجيهها . أما الإمتياز الثانى ، فلن يكون مجرد الدخول إلى قدس الأقداس ، بل يكون له الاقتراب المباشر إلى ذات حضرة الله « بين هؤلاء الواقفين » ، ويعنى بهم الكائنات السماوية التى تقوم على خدمة الله (الآية ٤) . إن هذا الشرف العظيم هو ما تنبىء عنه الملابس الفاخرة التى أعطيت ليهوشع رئيس الكهنة فهى وحدها للمناسبة للقدوم إلى حضرة الله .

وفى كل هذا ، كان شخص وعمل يهوشع يشير إلى شخص وعمل سميه الأعظم (يسوع) . إن رئيس الكهنة الأمين فى العصر السابق للمسيحية دخل إلى حضرة الله كما يدخل المسيحى بالنعمة من خلال الإيمان . وإن كان المقاوم قد تقدم بشكايته ضده (الآية ١) فإن الرب قد أعاده إلى سابق وضعه ، وأعاد إليه مهامه ، ومنحه الحق ، الذى يشاركه الآن فيه كل مؤمن ، وهو الحق فى التقدم المباشر بثقة إلى الله . (عب ٤ : ١٤ – ١٦) .

عدد ٨ : « فاسمع الآن » تجعلنا هذه العبارة نتوقع كلمة تالية ذات معنى خاص (قارن تث ٦ : ٤) . إنها موجهة إلى (يهوشع الكاهن العظيم أنت ورفقاؤك الجالسون أمامك) . من الواضح أن يهوشع كان يرأس اجتماعات الكهنة على النحو الذى كان يترأس فيه حزقيال اجتماعات الشيوخ أو الشعب (حز ٨ : ١ ؛ ١٤ : ١ ؛ ٢٠ : ١ ؛ ٣٣ : ٣١) . ويوجه زكريا كلامه إلى جماعة الكهنة ، وإن لم يكن من الضرورى أن يتواجدوا جميعا ، ومن هنا كان استخدام ضمير الغائب ، لأنهم رجال « آية » ؛ أو على نحو دقيق رجال أعجوبة ، وتعنى هذه الكلمة (استعراض خاص للقدرة الإلهية) أو أنهم « علامة على حدث فى المستقبل » ، وهو ما تعنيه الكلمة فى هذه الآية (قارن إش ٨ : ١٨) . إن حقيقة كونهم كهنة جعلتهم آيات دالة على « الغصن » الموعود ، والذى يُدعى أيضا عبدى (قارن فكرة العبد فى إش ص ٤٠ – ٥٥ ، ولكن بصفة خاصة ٥٢ : ١٣ – ٥٣ : ١٢) وإلا فليس هنا مفتاح لشخصية (الغصن) ، وسنؤجل الكلام عن « الغصن » إلى العبارة الأطول المذكورة عنه فى ٦ : ١٢ و ١٣ .

عدد ٩ : إن التغير المفاجىء للمجاز من (الغصن) إلى (الحجر) قد تبدت لمترجمى الترجمة الأورشليمية والترجمة الإنجليزية الجديدة « كأساس كافٍ لإعادة ترتيب النص . ففى الترجمة الأورشليمية تأتى الآية ٩ أ بعد الآية ٧ ، بينما هى تتبع الآية ١٠ فى الترجمة الإنجليزية NEB ، إلا أن هذه الأخيرة هى مجرد جزء من إعادة الترتيب المتطرفة لأجزاء من الأصحاحين ٣ و ٤ . وفى غياب دليل واضح من النص يقتضى مثل هذه التغييرات ، وأيضا غياب المعايير الموضوعية التى تكون بمثابة الضابط للعمل ، فإن إحداث مثل هذه التغييرات لا تعكس سوى الحكم الشخصى لواحد أو أكثر من علماء الكتاب المقدس .

(الحجر) يعنى حجرا من أى نوع ، عاديا أو كريما ، وقد يكون من أحجار البناء للهيكل (قارن حجر إشعياء ٢٨ : ١٦) ، إلا أنه حجر واحد له (سبع أعين) يصعب استخدامه كحجر الأساس أو « كشاهد الضريح » . « ها أنذا ناقش نقشه » ، وتوحى هذه العبارة بأنه حجر من نوع الأحجار التذكارية ، فلقد كان من عادة الملوك الأشوريين والبابليين وضع مثل هذه الأحجار فى أساسات مبانيهم لتخليد ذكراهم ، مما دعا بعض المفسرين إلى القول بأنه كان فى ذهن زكريا هنا حجر أساس معين . إن الفعل ينقش يستخدم للدلالة على أعمال النقش أو الحفر فى المعدن أو الحجر أو الخشب ، وهو بذلك لا يساعدنا على تحديد نوع الحجر المقصود ، إلا أن المكان الوحيد الآخر الذى ذُكر فيه النقش على الحجر هو فى القرينة الكهنوتية (خر ٢٨ : ٩ – ١٢) والذى يحدثنا عن نقش أسماء أسباط إسرائيل على حجرى الجزع اللذان يوضعان على كتفى رداء رئيس الكهنة وصدرته (خر ٢٨ : ٢١) . وبينما قد يكون المقصود النقش على حجر البناء ، إلا أن هناك من الأدلة ما يؤيد أن المقصود به حجر كريم له معنى رمزى . وأكثر من ذلك ، وبحسب ما يقول به ب . ر . أكرويد فإن التأكيد فى هذه الآية على نزع إثم الأرض ، وعلى عمامة رئيس الكهنة ، والتى يعتقد أن الحجر الكريم كان موضوعا فيها ، هو أمر له صلته بالكفارة (خر ٢٨ : ٣٦ وما يليه) .

ولم يُذكر أن الحجر يُعطى ليهوشع وإنما قيل « الذى وضعته قدام يهوشع » ، وعلى هذا فمن المعقول أن نظن بأنه كان أكبر من جوهرة عادية . « على حجر واحد سبع أعين » ، ولكلمة « عين » (ayin) فى العبرانية « استعمال متعدد الجوانب إلى أبعد الحدود . فإلى جانب دلالته على العين الطبيعية ، يظهر استعماله كذلك فى القرائن المجازية ، بعضها مألوف ، مثل « حدقة العين » (زك ٢ : ٨) ، « فانفتحت أعينهما »

(تك ٣ : ٧) ، « تبخل عينه على أخيه وامرأة حضنه » (تث ٢٨ : ٥٤) وتُرجمت إلى الإنجليزية « نظرة عينه شريرة تجاه .. » ، وفى بعض الحالات التزمت الترجمات بالحرفية البحتة للكلمة ، وأحيانا لجأت إلى تغيير اللغة المجازية . وجه (عين) الأرض (خر ١٠ : ٥) ، منظر المن كمنظر المُقل (عد ١١ : ٧) ، لا تنظر إلى الخمر إذا احمَّرت (أم ٢٣ : ٣١) ، كمنظر النحاس اللامع من وسط النار (حز ١ : ٤) . على أية حال فإنه وإن كان يصعب تبرير ترجمة « عين » إلى وجه الجوهرة فى الاستعمال العبرى لكلمة عين ، فإن الأمر أيسر إلى حد ما فى ترجمتها إلى « وجه الأرض » (حز ١٠ : ٥ ؛ عد ٢٢ : ٥) .

وهناك ، مع ذلك « الكلمة عين ayin » وتعنى عين الماء أو النبع ، ويظهر من رأى أ . ليبنسكى أن هذه هى الكلمة المستعملة هنا وأيضاً فى ٤ : ١٠ . وعلى هذا يمكن أن تجيء الترجمة على هذا النحو : « انظر الحجر الذى وضعته قدام يهوشع . على حجر واحد [ومن الممكن بحسب ليبنسكى أن تكون عبارة اصطلاحية (فى وقت واحد بل وفى نفس الوقت)] سبعة ينابيع ! انظر لقد فتحت فتحاتهم يقول رب الجنود ، وازيل إثم تلك الأرض فى يوم واحد ؛ « فتحت فتحاتهم » ، تأتى بالمعنى الابتدائى للفعل العبرانى patah ، ورغم أن الإشارة فى حاجة إلى المراجعة لإعطائها معنى « فتحات » إلا أنها مع ذلك تتأيد فى الترجمة السبعينية وفى غيرها من الترجمات . إن جاذبية ترجمة ليبنسكى ترجع إلى كونها توحد رسالة الآيات ٨ — ١٠ والتى تُخاطب يهوشع والكهنة . إن ماء الينابيع الحى (الجارى) يتيح للغصن أن يُطلع براعم أو أغصانا جديدة (الآية ٨) تُزيل الإثم (الآية ٩) وتؤدى إلى ازدهار الأرض (الآية ١٠) . إن الحجر ، بحسب هذه الترجمة ، لن يكون فى هذه الحالة جوهرة منقوشة ، بل قد يأخذ بالأحرى معناه من الصخرة التى ضربها موسى بعصاه فى البرية (خر ١٧ : ٦ ؛ قارن عد ٢٠ : ٧ — ١١) . أخذ موسى عصاه ليضرب الصخرة . إن الرب وعد غصنه وربط ما بين الحجر والماء الحى (الجارى) . وعلى الرغم من اختلاف الكلمات فإن هناك الارتباط الفكرى . إن الغصن ، مثل موسى ويهوشع ، سوف يعمل بأهليته النيابية على إزالة إثم الأرض وجعلها تُثمر وتزدهر . وليس بعيداً أن يكون زكريا قد أدمج المعنيين من خلال التورية .

عدد ١٠ : (فى ذلك اليوم) . يسرد أ . ليبنسكى أربعة مصادر لتأييد ترجمته

(فى نفس اليوم) للصيغة العبرانية القديمة والتى تتخذ عادة كاصطلاح فنى لـ « اليوم الأخير » « فى نفس اليوم » هو المعنى الواضح المقصود فى التكوين ١٥ : ١٨ . إن التأكيد فى هذه الفقرة هو على هذه اللحظة الحاسمة فى التاريخ والتى سوف تشهد إمكانات جديدة تقوم بعملها . إن الصورة المثلية المشهورة عن كل واحد « يدعو قريبه للجلوس تحت كرمته وتحت تينته » (١ مل ٤ : ٢٥ ؛ ٢ مل ١٨ : ٣١ ؛ مى ٤ : ٤) هى صورة تمثل ذروة الاطمئنان الذى يتطلع إليه الإسرائيليون . وبينما يكون لكل إنسان موضع خاص به ، فإنه مما يدخل إلى نفسه الفرح والبهجة أن يشاركه غيره فرحه وابتهاجه ، ومن ثم تكون الانعزالية والانفرادية من ذكريات الماضى الغابر .

الأصحاح الرابع

(ج[1]) الرؤيا الخامسة : الموارد الإلهية لرئيس الكهنة والرئيس (٤ : ١ - ١٤)

كان موضع منارة الذهب (خر ٢٥ : ٣١) فى المكان المقدس فى خيمة الاجتماع . أما المنارات العشر التى صنعها سليمان للهيكل (١ مل ٧ : ٤٩) فلم نعد نسمع عنها شيئاً ، ومن الواضح أنه تم استبدالها بمنارة واحدة فى هيكل عصر ما بعد السبى (مكابيين الأول ١ : ٢١) . ويحتمل أن يكون النبى مسئولاً إلى حد ما عن صنع المنارة الجديدة ، وأن بنيتها وتكويناتها كانت فى ذهنه . ولم يوضح لنا دلالة هذه المنارة وما تمثله ، ومن هنا فإن السؤال الذى جاء عنها فى الآية الرابعة لم يُعالج إلا فى نهاية الأصحاح . وبدلاً من الإجابة المباشرة فإن الملاك يوجّه رسالته إلى زربابل ، والتى يحكم معظم المفسرين والشراح بأنها كانت وحيا منفصلاً لم يكن أصلاً على صلة بهذا الأصحاح ، ومن هنا كانت إعادة الترتيب التى جاءت فى الترجمة الأورشليمية والترجمة الإنجليزية الجديدة . فإن القصة التى توقفت فجأة فى منتصف الآية (٦) تستأنف فى منتصف الآية ١٠ أو بداية الآية ١١ ، وبفضل التساؤلات الملحة للنبى نصل أخيرا إلى معنى شجرتى الزيتون . إنهما تمثلان قائدين نراهما مؤهلين لواجباتهما بمقتضى علاقتهما بالرب (الآية ١٤) . فلو أن الغاية الرئيسية من الرؤيا يمكن توضيحها بصورة تجريبية قبل دراسة الفقرة بالتفصيل ، فيمكن القول بأنها كانت لتشديد القائدين يهوشع وزربابل وتشجيعهما ، بتذكيرهما بالموارد الإلهية ولتثبيت مقامهما فى نظر المجتمع .

عدد ١ : إن تفصيلات تيقظ النبى لم تُعط إلا فى هذه الرؤيا الخامسة . وربما كان مرجع هذا إلى اعتبارها ذات أهمية خاصة ، ولكن يجب ألا يستنبط الكثير مما لا يعدو أن يكون مجرد نوع من الأساليب الخاصة فى الرواية والرد .

عدد ٢ : لم يجد النبى صعوبة فى التعرّف على هوية الشيء الذى رآه مثل « المنارة » فلابد أنها كانت فى منظرها متماثلة مع غيرها من المنارات التى كانت مألوفة لديه . ولقد اكتشفت فى أرض فلسطين أعداد وفيرة من السرج والمصابيح التى ترجع بتاريخها إلى عصر الكتاب المقدس . وهذه قد أعانتنا على فهم ما يصفه النبى . إن الحقيقة الهامة الأولى التى تكشف عنها الدراسات الأثرية للمصابيح ، هى أن المنارة ذات السبعة فروع

والمنقوشة على قوس نصر تيطس فى روما ، والتى ما يزال اليهود يستخدمونها إلى يومنا هذا ، والمعروفة بالمنارة لم تُعرف قبل القرن الأول قبل الميلاد . إن التراجم التى قامت على أساس الزعم القائل بأن هذه المنارة هى النموذج المألوف لها ، قد أدت إلى حدوث بلبلة فى هذا الأمر . لقد أعاد س . هـ . هـ . رايت تركيب المنارة بحسب هذا النموذج ، إلا أنه يقرّ فى الحواشى بالصعوبات التى ثارت حول هذا الموضوع .

إن قواعد المصابيح التى اكتشفت فى المدن الفلسطينية كانت أكثر بساطة فى التصميم وهى إسطوانية الشكل ، ومجوفة ، وتبدو على هيئة جذع شجرة ، مصنوعة عادة من الفخار ولها ثقب فى جانبها ، يمكن من خلاله تثبيت الأنبوب (الصنبور) . ولقد عثر على المصابيح ذات القواعد ليس فى جازر فى جنوب غرب فلسطين فقط وإنما أيضا فى تعنك على الحافة الجنوبية لسهل اسدرالون ، وفى سنة ١٩٦٩ عثر عليها فى مرتفعة قرب دان فى أقصى الشمال . ومن الواضح أن هذا كان النموذج المقبول للمصباح أو السراج . ومن المحتمل أن منارة زكريا كانت مجرد عمود أسطوانى ، يستدق قليلاً فى اتجاه الرأس حيث يوجد الكوز . ولقد عثر على عدد لا حصر له من السرج ذات الكوز والمصنوعة من الفخار ، ومنها نرى كيف كانت الحافة تضغط بعضها إلى بعض لتكوِّن حامل الفتيل ، وبقدر ما يزداد عدد مواضع الفتائل على قدر زيادة الضوء الذى ينبعث منها وكان عدد سبعة هو الأكثر انتشاراً . إن كوز المصباح الذى وجد بالقرب من دان يرجع بتاريخه إلى حوالى سنة ٩٠٠ ق . م . وله سبع أنابيب ومثله الذى وُجد فى تعنك . وعلى أية حال سواء أكان سراج زكريا ذو الكوز الكبير به سبع أنابيب أو لم يكن ، فإنه كان لها « سبعة سرج وسبع أنابيب للسرج التى على رأسها » . إن الصورة عبارة عن سبعة سرج ، فى كل سراج أماكن لسبعة فتائل ، منتظمة حول إطار السراج الرئيسى . ولقد عثر على إناء من هذا الطراز ، وإن كان من المحتمل أنه مجمرة للبخور أكثر من كونه سراجا ، وقد اكتشفه موشيه دوثان فى شمال عكا فى ما بين سنتى ١٩٥٤ / ١٩٥٨ ، ولقد أرجع المكتشف تاريخه إلى حوالى سنة ١٧٥٠ قبل الميلاد . وعلى الرغم من أن ن . جلويك يعود بتاريخ السرج ذات القواعد والتى ينبثق منها سبعة أنابيب أو سرُج ، إلى القرن العاشر قبل الميلاد وليس قبل ذلك التاريخ ، فإن هذا السراج يبدو أنه النموذج الذى كانت عليه منارة الهيكل التى أعيد صناعتها . أما

الشيء غير المعتاد فهو أن تكون مثل هذه المنارة من الذهب . وفى المرات السبع وبأضوائها السبعة فإنها تترك فى هذه الحالة فى النفس انطباعاً عميقاً مؤثراً .

عدد ٣ : « وعندها زيتونتان » ، وبعبارة أكثر دقة أعلاهما تلقيان ظلهما عليها) ، عن يمين الكوز والأخرى عن يساره . ومن المحتمل أن تكون القاعدة بنفس ارتفاع جذع شجرتى الزيتون ، أى نحو مترين ، وترتفع فروعهما فوق أضواء المنارة .

عدد ٤ : كانت الزيتونتان مصدر إرباك وحيرة للنبى ودفعته إلى التساؤل (قارن الآيات ١١ و ١٢) .

عدد ٥ : يتأخر الملاك المفسر مرتين فى إعطاء الإجابة (الآية ١٣) وكان من أثر ذلك تركيز الاهتمام على الآية الأخيرة فى الأصحاح .

عدد ٦ : وفى مضمون ذلك أعطى زكريا (كلمة الرب إلى زربابل) . وليست هناك إشارة إلى الرؤيا فى الآيات القليلة التالية ، ولكن الفكر المرتبط به هو أن الزيتونتين تمثلان القائدين . ولقد أُعطى يهوشع كلمة خاصة فى الرؤيا السابقة ، ومن هنا جاء التركيز على زربابل . إن الرؤيتين تتصلان بعضهما ببعض .

إن بناء الهيكل الذى بدأ فعلاً سوف يتم ، ولكن لا بالقدرة أى ليست بالقوة الحربية ، ولا بالشجاعة والبسالة البشرية ، على مثال « جيش » عمال سليمان الذين مكّنوه من بناء الهيكل (١ مل ٥ : ١٣ — ١٨) ، ولا بالقوة وهى الكلمة المستخدمة « لقوة الحمالين » فى نحميا ٤ : ١٠ . ولو نظرنا إلى هذا الأمر من وجهة نظر بشرية فإننا نجد أن قوة الأيدى العاملة التى توافرت لهم ، لم تكن كافية لأداء العمل . « بل بروحى » قال « رب الجنود » . إنه روح الرب الذى عمل فى الخليقة (تك ١ : ٢) والذى شق البحر الأحمر وأعاده مرة أخرى (خر ١٥ : ٨ و ١٠ ؛ ٢ صم ٢٢ : ١٦) . وفى رؤيا حزقيال (٣٧ : ١ — ١٤) نجد أن الريح هو الذى أعاد الأموات إلى الحياة . هل كان هذا التدخل الإلهى ضروريا من أجل إتمام بناء الهيكل ؟ نعم ، ذلك لأن العمل ، والطريقة التى عمل بها ، وتوفير الموارد المادية اللازمة للبناء ، والانتهاء من عملية بناء الهيكل ، كلها شاهدة لله رب الجنود . إذا كان روح الله هو الذى يحكم كل دقيقة من دقائق خدمتنا ، فهذا ما يجعل من خدمتنا تمجيداً لله .

عدد ٧ : « من أنت أيها الجبل العظيم » فإما أن يكون زربابل قد صوّر العقبات أو الصعوبات الرئيسية التى تمثلت فى أولئك القوم الذين وضعوا العراقيل فى طريق عملية بناء الهيكل لرغبتهم فى أن يسيروا حسب طريقتهم الخاصة (عز ٤ : ٢ و ٤) . « الجبل العظيم » من الواضح أنه ليس مقصورا على أكوام الدبش والمخلفات التى عوّقت عملية البناء ، كما أنها ليست جبال إشعياء التى لا يجب أن تأخذها بمعناها الحرفى (إش ٤٠ : ٤ ؛ ٤١ : ١٥) . إنها جبال المعوقات المضادة لعمل الله ، من الناحيتين العملية والشخصية . وهذه « تصير سهلاً » إذ لن يكون فى مقدورها تعويق التقدم (قارن مرقس ١١ : ٢٣) . « فيخرج حجر الزاوية » وهو تعبير يستخدم هنا فقط ويعنى به حجر له المقام الأول فى الأهمية ومرجع هذا الأمر أنه لا يوجد فى « نصوص الشرق الأدنى » أى ذكر لحجر الزاوية ، فى حين أنه من المعروف أن حجر الأساس كان يوضع فى احتفال عام . إن أقوى برهان يؤيد أن المقصود به هو (حجر إكمال البناء) . هو الأمر الذى نستخرجه من معنى هذه الفقرة . إن الأساس كان قد وضع (الآية ٩) والوعد هنا بإكمال البناء . وسواء كان الأمر كذلك عادة أو لم يكن [١] فسوف يقام فى هذه الحالة حفل للابتهاج حينما يوضع الحجر الأخير فى المبنى ، ذلك لأنه ليس بالمبنى العادى . إن إتمام عملية البناء رمز للنصر الذى حققه روح الله (الآية ٦) ، وعلى هذا فإن دلالات التعجب من الهاتفين « كرامةً كرامةً له » ، (نعمة أو جمال) ، وكلاهما يشد انتباهنا إلى جاذبية وسحر هذا المبنى من جهة وإلى نعمة الله التى ظهرت وستظهر فيما بعد من جهة أخرى .

العددان ٨ و ٩ : إن الكلمة الثانية الموجهة لزربابل تقدم لنا نفس الرسالة فى لغة سهلة صريحة . فمن المؤكد أن زربابل سوف يكمل البناء ، وتحقيق هذه النبوءة يُعطى تثبيتا أكثر لسلطان النبى ونفوذه (قارن ٢ : ٩ و ١١ ؛ ٦ : ١٥) . وللوقوف على شرح وتفسير « وضع الأساس لبيت الرب » ، أنظر الملاحظة الإضافية عن « اليوم الذى وضع فيه أساس هيكل الرب » .

(١) يقتبس (ث تشارى) مقطعين من أخبار الأيام البابلية حيث يعلن الملك بصوت عال أنه قد (رفع رأس) المعبد إلى أعلى مداه .. (انظر أيضاً مز ١١٨ : ٢٢) (حجر الزاوية) .

عدد ١٠ : يشير زكريا (مثل حجى) إلى أن « الواقعيين كانوا جماعة المتشائمين » بخصوص مشروع بناء الهيكل ، (حج ٢ : ٣) « ومن ثم فقد ازدرى بيوم الأمور الصغيرة » كانوا يرغبون فى نجاح المشروع ، وابتهجوا عندما تم ذلك ، ولكن إيمانهم كان ضئيلاً . كان لابد وأن تؤدى بهم دهشتهم إلى الفرح والابتهاج . ولقد جاءت نهاية الآية بمثابة نزول من على القمة : « ويرون الزيج بيد زربابل » وهذا لا يعنى أكثر من قيامه بأعمال الإشراف على عملية البناء .

وبتسليم الكلمة إلى زربابل ، يعود الملاك إلى السؤال الذى طرحه زكريا عن معنى الرؤيا . [أولئك السبع .. إنما هى أعين الرب] ولكن أى (سبع) ؟ إن معظم المفسرين والشراح يرون أنها إشارة إلى السُرج السبعة (الآية ٣) ، وهو الأمر الذى يبدو واضحاً ، حقاً إن رمزية العدد سبعة ، بدلالتها على التمام والكمال ، يمكن أن تجعل من السُرج رمزاً مناسبا لحضور الرب فى الهيكل . وهى تعلمنا أن أعين الرب تلاحظ باهتمام وترقب اهتمامات إسرائيل الراجع ، كما أنها فى نفس الوقت « الجائلة فى الأرض كلها » . إن الصعوبة فى هذا التفسير هى أن الزيت يبدو متدفقاً من الأشجار إلى السُرج (الآية ١٢) ، وهذا يعنى أن خدام الله هم الذين يمدونه بالزيت ، وهو تفسير يتعذر الدفاع عنه . أما الاحتمال الآخر السابق فهو الآية ٣ : ٩ التى ترجمتها « هذه السبع هى ينابيع الرب ، وهى تفيض على كل الأرض »[1] . إن هناك تداخلاً بين الرؤيتين . وكلتاهما تتطلعان إلى التجديد المستقبلى لشعب الله الذى سيأتى فى أول الأمر بماء الحياة إلى شعب الله (٣ : ٩) ، ومن خلالهم يفيض إلى كل العالم (٤ : ١٠) .

العددان ١١ و ١٢ : يتكرر السؤال الوارد فى الآية ١١ ليجعله أكثر تحديداً ، ويدخل إليه تفصيلاً جديداً فى صياغته الثانية : « ما فرعا الزيتون اللذان بجانب الأنابيب من ذهب » . إن الكلمة المترجمة « أنابيب » لم تستعمل فى أى موضع آخر من العهد القديم ، ومن ثم فليس فى إمكاننا التأكد من معناها ولكنها – مع السرج التى وجدت فى جازر – كانت مجرد أنابيب فخارية تتفرع إلى ما يشبه البزباز أو (الفتحة) . وقد تكون هذه هى الوسيلة التى عن طريقها يتم تزويد السرج بالزيت ، والتى تفسر معنى

---

(١) الفعل المترجم (يفيض) يعنى (يمضى) أو (يروح ويجىء) مما يجعل ترجمة (ينابيع الماء) مرجحة عن (عيون الماء)

الأنابيب فى الآية ١٢ . فإذا كانت هذه الأنابيب تنقل الزيت من أشجار الزيتون إلى الكوز الذهبى للسراج أو إذا كان الزيت يُجمع فى أوانى تستخدم فى إعادة ملء السُرج ، فإن السراج لا يمكن أن يمثّل الرب أو أن يرمز إليه . إن الرب هو مصدر سدّ احتياجاتنا وليس هو متلقيها . « اللذان ينساب منهما الزيت » وهذه العبارة تفسر العبارة العبرية : « المفرغان من أنفسهما الذهبى » « ويمكننا أن نفسر كلمة الذهب ، بتضحية يهوشع وزربابل بنفسيهما من أجل المجتمع ، إلا أن هذا التفسير أقرب إلى تفكير القرن العشرين من أن يكون تعليماً كتابياً . ومن المحتمل أن تكون الترجمة الإنجليزية صائبة فيما ذهبت إليه من اعتبار كلمة « الذهب » تعنى الزيت الذهبى .

العددان ١٣ و ١٤ : « هناك الاثنان الممسوحان » (وبالعبرانية ابنا الزيت) . وبالتناظر مع الاستعمالات الأخرى للعبارة الاصطلاحية (ابن) يكون فى « الممتلىء بالزيت » ، مشيراً إلى مسح الملوك والكهنة ، وهذا هو المعنى المجازى الذى توحى به الرؤيا . والاثنان الممسوحان هما يهوشع وزربابل . ومن المشكوك فيه أن يكون قد مُسح زربابل بالزيت المقدس ، إلا أنه كان الرئيس الداودى بحسب سلسلة نسبه . هذان هما « الواقفان عند سيد الأرض كلها » أى « اللذان يقومان على خدمة سيد الأرض كلها » وهو اللقب الذى يظهر أنه هو اللقب الرسمى لنبوخذ راصر فى (سفر يهوديت ٢ : ٥) . لقد انتهت امبراطورية بابل وانتهى معها نبوخذ راصر إلى الأبد ، أما بالنسبة إلى إله إسرائيل فهو اللقب الملائم على مدى الأيام .

وبانتهاء جولتنا فى نصوص الأصحاح .. نعود الآن إلى تفسيره .. إن المنارة لا تمثل الرب وإنما هى شهادة اهيكل والمجتمع اليهودى للرب . وبهذه الطريقة يمكن تفسير الرؤيا ببساطة وبطريقة مترابطة منطقياً . إن كلاً من يهوشع وزربابل يقومان على خدمة الرب غير المرئى ، مصدر ما لهما من سلطان وقوة . وهما من جانبهما يبذلان نفسيهما من أجل بناء كل من الهيكل والمجتمع ، ففى الحياة اليومية والعبادة يصير كل الشعب بمثابة نور هداية للآخرين . و(لا يمكن أن تخفى مدينة موضوعة على جبل) (متى ٥ : ١٤) . وإذا سألنا كيف يُصدق هذا الأمر على الشعب الذى كان إلى وقت قريب منفيا بسبب تعدياتهم وعصيانهم ، فإن الجواب يكون من مورد الزيت الذى يتدفق من خلال « المسحاء » الذين احتفظوا بشعلة النور مضيئة دائماً . إنه (بروحى « يقول رب الجنود ») (الآية ٦) . وفى رؤيا يوحنا نجد أن « المنارات السبع الذهبية » ،

تمثل الكنائس (رؤيا ١ : ٢٠) تماماً ، كما أن منارة زكريا تمثل المجتمع المتعبد فى عصر ما بعد السبى .

والحقيقة الأساسية هى أن الرب نفسه هو النور الحقيقى (يو ٨ : ١٢) ، إلا أنه رأى من المناسب والملائم أن يُعطى نوره للعالم من خلال الكنيسة ، فى كل من العهدين القديم والجديد ، وبصفة خاصة من خلال قادتها . الذين يقومون بواجبهم على أحسن وجه تسمح به إمكاناتهم ، إلا أن العامل الذى يعتد به هو مدى استقبالهم للزيت الذى يفيض عليهم من أشجار الزيتون ويجرى منهم إلى فروع الكنيسة وأغصانها ليفيض النور على الآخرين . وليس هناك بديل لعمل روح الرب ، أيا كانت قدرة القادة الدينيين القائمين على العمل . لقد ثبت أن الآية المفتاحية للفقرة بأكملها هى الآية ٦ . وبعيداً عن كونها منفصلة عن الرؤيا ، إلا أن كلمات الوحى إلى زربابل لا غنى عنها فى فهمنا لها . إن إتمام تحقيق ملكوت الله أمر مؤكد تماماً مثل إتمام بناء الهيكل . إن روح الله يفيض من خلال خدامه القائمين على خدمته لتحويل (يوم الأعمال الصغيرة) إلى يوم الفرح والابتهاج العالمى ، كما أن الحجر الحى الأخير يضاف إلى البناء – الذى هو يسوع المسيح نفسه هو حجر الزاوية الرئيسى فيه (أف ٢ : ٢٠) .

من الواضح أن الأصحاحين ٣ و ٤ لهما أهمية (مسيانية) . فعلى الرغم من كونهما يشيران فى المقام الأول إلى عملية إعادة البناء التى جرت فى أورشليم فى سنة ٥١٩ ق.م . فإن (الصخرة) (٣ : ٩) ، و (الحجر) (٤ : ٧) ، و « الغصن » (٣ : ٨) والهيكل ، كل هذه لها مغزاها الذى يتعدى معناها الأصلى . وعلى الرغم من عدم التعيين أو التحديد ، فإن ذلك المغزى له اتصاله بعبارة « ابنا الزيت » يهوشع وزربابل ، الكاهن والرئيس الداودى ، واللذان هما معا الواسطة للإتيان بالرجاء الجديد والأمل للمجتمع . ولقد أُعلن من خلال رئيس الكهنة التبرئة من الإثم وإمكانة القدوم إلى حضرة الله ، ومن خلال الرئيس يكتمل بناء الهيكل وينتشر ضوء المنارة لينير العالم بأكمله . فلكل من الممسوحين (المسيين) دور سبق تعيينه وتم التنسيق فيما بينهما ، بحيث لا يكفى الواحد منهما دون الآخر . إن كليهما على نفس الدرجة من سمو المكانة والأهمية . وبعد موت زربابل ، كان على رئيس الكهنة أن يزيد من سلطته الزمنية ، وذلك لتدنى مكانه وأهمية الحكام فى أورشليم ، إلا أن الوعود لبيت داود لم تُنس . إن شعب قمران كانوا فى انتظار ظهور « مسيحين » ، واحد كهنوتى والآخر داودى ، ولكن كان عليهما أن يجتمعا سويا فى شخص وعمل المسيح ابن داود ورئيس كهنتنا الأعظم .

الأصحاح الخامس

ب[٢] الرؤيا السادسة : الشر ينال عقابه (٥ : ١ - ٤)

إن الرؤيتين التاليتين متعلقتان باستمرار حالة عدم الخضوع لسلطة القانون فى البلاد . وإن من أولى مهام الرئيس هو إقرار العدالة (٣ : ٧ قارن تث ١٧ : ٩ حيث كان هذا من واجبات الكاهن ، ثم كان هذا أيضاً من واجبات الملك كقاض ٢ صم ١٥ : ٢ و ٣) . ولقد كان هذا أمرا شاقا وواجبا عسيرا على كل من تصدى لوضع العدالة موضع التنفيذ . ولم يتسن للقائمين بالأمر تحقيقه على الوجه المرضى ، كما أوضح الأنبياء فى إخبارهم عن الحكم العادل البار (إش ١١ : ٣ — ٥ ؛ ٣٢ : ١ ؛ إر ٢٣ : ٥ الخ) . فليس فى مقدور القاضى ، مهما يكن عدله ، أن يمنع تفشى الشرور والمفاسد فى البلاد ، ومن هنا كانت رسالة هاتين الرؤيتين بايجازهما وبساطتهما النسبية ، متماثلتان مع الرؤيتين الثانية والثالثة .

عدد ١ : إن الصيغة الاستهلالية متطابقة مع مثيلتها فى الرؤيتين الثانية والثالثة . إن النبى يرى الآن درجا ليس مطويا داخل صندوقه ومحفوظاً فى خزانة الأدراج ليستخدمه الكهنة والكتبة ، بل إنه (درج طائر) كراية ليتسنى للجميع قراءته . لقد كان عصر ما بعد السبى عصرا شهد الاهتمام الجاد بالتعليم الدينى ، وبصفة خاصة العناية بتعليم الناموس والشريعة .

عدد ٢ : لقد كانت أبعاد هذا الدرج غير عادية ، ذلك أن طوله كان لا يتجاوز ضعف عرضه ، إلا أنه كان على قدر كبير من الضخامة فى حجمه . ولما كان الذراع يساوى عادة ١٨ بوصة ، فمن هنا يكون هذا الدرج عبارة عن ١٠ ياردات طولاً وخمس ياردات عرضاً ، وهو ما يعادل حجم إعلان عام ضخم . وفى محاولة للوقوف على ما تعنيه هذه المقاييس ، فإنه يجدر بنا الإشارة إلى أبعاد خيمة الاجتماع ، والتى يمكن حسابها من المعلومات التى جاءت فى الخروج (٢٦ : ١٥ — ٢٨ . فإذا ما كان وضع الألواح بحيث تتماس حافاتها مع بعضها لتكوين سور متين (كما اعتدنا التفكير فيه) ، فإن حجم المكان المقدس يكون ٢٠ ذراعا طولاً وعرضه عشرة أذرع ، ومع ذلك فإن هذا الافتراض أصبح اليوم محل جدل ونقاش . إن الألواح تكون سياجا مفتوحا أكثر من كونه سوراً متيناً ، ومن ثم فلابد أن يكون البناء أكبر مما اعتدنا أن نفكر

فيه . ولقد ذُكر أيضاً عن رواق هيكل سليمان أنه قد بنى بنفس هذه المقاييس (١ مل ٦ : ٣) ، لكن ليس هناك من سبب مقبول يوحى بالربط بين الرواق والدرج .

عدد ٣ : لقد وعدت الرؤى السابقة بالتدخل الإلهى فى صالح يهوذا ، لكن هذا التدخل كان يقتضى الالتزام بتحقيق بعض الشروط الأخلاقية وتوافرها ، كما كان الحال وقت صدور العهد لأول مرة « هذه هى اللعنة أو (القسم) » . ولقد استعملت هذه الكلمة فى مرات عديدة مرتبطة بالعهد (تك ٢٤ : ٤١ ؛ ٢٦ : ٢٨ ؛ تث ٢٩ : ١٢ ؛ حز ١٦ : ٥٩ إلخ) . ولقد ورد ضمنا عند إعطاء الشريعة هذا التعليم الذى ينص على أن من يحفظها يفلح فى طرقه ، فى حين أن الذين يكسرون الشريعة تحل بهم الكوارث (ومن هنا كانت « البركات » و « اللعنات فى التثنية ٢٨) . كان الدرج يمثل الشريعة بلعناتها المحددة على الذين ينقضونها ، ويسرى هذا على « وجه كل الأرض » وعلى رغم من أن الكلمة العبرية تعنى (الأرض) ، كما جاءت فى الترجمة العربية ، فإنه من المعقول أن نستدل منها على أن الإشارة فى المقام الأول هى إلى الذين دخلوا فى العهد . إن الأمر العظيم الأهمية هو ألا يفشل اليهود مرة أخرى فى أن يكونوا نوراً للأمم . « كل سارق » وهو أسلوب بليغ للتعبير بالقول عن « أى من يسىء إلى جلره وكل حالف (زوراً) » (أى يزدرى باسم الرب ويمينه) فإنه يمثل ازدراء وقحاً بقداسة الله . إن الوصيتين السابعة والثالثة تمثلان « لوحى » الشريعة ، وتتناولان واجب الفرد نحو قريبه فى الإنسانية وواجبه نحو الله . « يباد من هناك بحسبها » . إن الفعل يعنى (تطهر منه الأرض) أو (يكون قد أعفى نفسه من الالتزامات المفروضة عليه بحكم قسم العهد) ، ومن ثم يفقد الخارجون على الشريعة الحصانة التى يوفرها لهم قسم العهد ، ويقطعون من المجتمع ويبادون « بحسبها » ، ومن المحتمل أن هذه العبادة تُشير إلى ما هو مكتوب فى الدرج .

عدد ٤ : إن كلمات الرب غالباً ما تكون موجهة لأشخاص بالذات وتمضى لتحقق غايات الرب ومقاصده (مز ١٤٧ : ١٥ ؛ إش ٥٥ : ١١) . ولأنها تنطلق مزوّدة بسلطانه ، فإنها تكون لها قوتها الملازمة لها والكفيلة بتحقيق مشيئته حتى إنه إن لم يكن هناك من البشر من ينفذ العقاب على الخطية ، فإن كلمة الرب توقع العقاب على بيوت هؤلاء المجرمين فى حق الله بأن تجلب عليهم الخراب بكل تأكيد وإن يكن بطرق لا ندركها نحن . وأيا كان ما يحل بالأسرة من الإبادة بالموت أو برحيلهم بعيداً بعد ما

يحل بهم من العار فإن أثرها السيىء يكون قد أزيل من يهوذا .

وليس هناك ذكر محدد عن إقامة قضاة فى أورشليم فى عصر ما بعد السبى حتى زمن عزرا (عز ٧ : ٢٥) . وقد حملت الرؤيا تشجيعاً لأولئك الذين يُجرون العدل باعتباره أحد المهام العديدة المنوط بهم القيام بها ، والذين هم على وعى بالعوامل التى تمزق شمل المجتمع دون أن يكون فى استطاعتهم التعامل معها بكفاءة . إن كلمة الله لها قوتها الأزلية ، وليس فى استطاعة أحد أن يصر على المضى فى عصيانه دون أن يلحقه العقاب . بل إن كلمة الله تجد طريقها حيث يتعذر على الأجهزة القضائية أن تمضى فى طريقها لإقرار العدالة ، وتقتص من أولئك الذين يفعلون الشر سراً فى عقر دارهم . وليس فى مقدور أحد أن يدّعى الجهل ، ذلك لأن الدرج كان من كبر الحجم ، بحيث يمكن للجميع رؤيته ، ولن يكون هناك معز من دينونته .

(ب[٣]) : الرؤيا السابعة : تطهير أورشليم (٥ : ٥ – ١١)

وأيا كان الأمر ، فما زال هناك مظهر ملحّ آخر لمشكلة الشر المتفشى فى البلاد . إن المسبيين العائدين ، وجدوا أنفسهم يعيشون جنباً إلى جنب مع غيرهم من المستوطنين ، الذين لهم معاييرهم الأخلاقية المختلفة . ولا يمكن تفادى أن يكون أسلوب حياتهم أقل من مستوى ضبط النفس الذى تتطلبه الشريعة . وأكثر من ذلك ، فربما كان النبى مستغرقاً فى تأملاته ويحدث نفسه بأنه قد لا يوجد فى البلاد إلا عدد قليل من البيوت لا تحل عليها اللعنة (الآية ٣) . إن دعوته للتوبة (١ : ٢ ـــ ٦) برهان على أنه كان واعيا بحاجة الجميع إلى الغفران .

وعلى الرغم من أن الرؤيتين السادسة والسابعة تتضمنان معنىً تكميلياً ، إلا أنه ليس هناك تشابه فى الصورة المجازية كالتى فى الرؤيتين الثانية والثالثة .

العددان ٥ و ٦ : الإيفة برميل كبير كان يستخدم لكيل الحبوب (قارن راعوث ٢ : ١٧ ؛ ١ صم ١ : ٢٤ إلخ) . ومن ثم كان مكيالا عاديا يستخدم فى البيوت يسع نحو ٥ جالونات . وحتى لو كان هذا المكيال أكثر من ذلك أى سعته ١٠ جالونات مثلاً لا يمكن أن يحتوى جسما بشريا ، وأيا كان الأمر ، فإنه فى هذه الرؤيا تضخم المكيال كما حدث مع الدرج (هذا هو الشر) ، وهو تصحيح للنص العبرانى صادف قبولاً واسعاً ، بدلاً من (هذه عينهم) . وفى الترجمة الإنجليزية جاءت (شبههم) .

ومن المسلّم به أن كلمة (عين) يمكن استخدامها للدلالة على مدركات عديدة متنوعة فى اللغة العبرانية (انظر الملاحظة على الآية ٣ : ٩) ، ومن ثم فإننا نقبل هذا التصحيح بناء على ثلاثة أسس: (أ) التأييد من الترجمات اليونانية والسريانية . (ب) إن النص المتعلق بالحروف الساكنة يتطلب استبدال حرف واحد من الحروف الساكنة ، وهى الحروف التى من السهل وقوع تغيير فيها . (ج) المعنى قد تحسن كثيراً بهذا التصحيح . إن الإيفة التى ذكرها عاموس عند معارضته للمكاييل الناقصة التى يستخدمها التجار (عا ٨ : ٥) مثلت رمزاً لانعدام العدالة « فى كل الأرض » . إن الحياة فى المجتمع قد أفسدها الإثم الذى انتقلت عدواه إلى كل جزء (قارن حج ٢ : ١٤) . إن الخسة التى دفعتهم إلى استخدام المكاييل المغشوشة كانت عرضا للشر الذى تنطوى عليه نفوسهم وهو أيضا أصل ومصدر كل الأعمال الشريرة والعلاقات الفاسدة .

عدد ٧ : ولقد أصبحت هذه المفاسد والشرور متجسدة فى المجتمع ، وليس مجرد تجسيد أدبى . « إنه الشعور الداخلى أن يكون للإثم وجها) . وهو الإحساس الداخلى الذى يُقرّه العهد الجديد . إن المرأة التى أُظهرت برفع غطاء الرصاص ، ما تزال ، تشبه الشر الذى تمثله ، والمختفى غالباً عن الأنظار .

عدد ٨ : (هذه هى الشر) و (الشر) فى العبرانية كلمة شاملة غالبا ما تستخدم كنقيض للبر (أم ١١ : ٥ ؛ ١٣ : ٦ ؛ حز ١٨ : ٢٠ ؛ ٣٣ : ١٢) ، وتتضمن شرور الحياة المدنية والأخلاقية والدينية . ولكون الكلمة العبرانية فى صيغة المؤنث ، فقد تجسد الشر فى امرأة تحاول أن تهرب من الاعتقال ، إلا أن الملاك بقوته الفائقة كان فى مقدوره أن يحصرها فى الإيفة ، هذا على الرغم من أن الأفعال الواردة فى الآية توحى بحدوث صراع . لقد كان من المحتم التعامل مع الشر بالحسم .

عدد ٩ : لم يثبت فقط عجز الشر أمام الملاك ، بل لقد حملت امرأتان الإيفة وكانت (لهما أجنحة كأجنحة اللقلق) . إن أجنحة اللقلق الضخمة تشبيه مناسب ، لكن ربما يكون هذا الأمر لأن الاسم العبرانى يعنى « الأمين » مما يضفى عليه مغزى إضافيا . إن إزالة الشر ، مثل إزالة ثياب يهوشع القذرة (٣ : ٤) ، كان عملاً من أعمال النعمة المطلقة من جانب الله حافظ العهد . علاوة على هذا فإن « الريح » كانت فى أجنحتهما . وبالنظر إلى المعنى المزدوج للكلمة العبرانية (ريح وروح) (انظر الملاحظة على ٤ : ٦) ، فإن المعنى يمكن أن يكون (الروح فى أجنحتهما) ، ومن ثم يكون التأكيد على أن إزالة الشر هو عمل الله .

العددان ١٠ و ١١ : هناك سخرية فى إجابة الملاك على النبى . إن شنعار هو الاسم القديم للمنطقة التى كانت تقع فيها مدن بابل (إرك) و (أكد) (تك ١٠ : ١٠) ، وكانت تعد منذ قديم الأيام مقاومة لطريق الله (تك ١١ : ١ — ٩) . وهناك (فى أرض شنعار التى كان يهوذا مسبياً إليها حتى عهد قريب ستبنيان لهما بيتا سوف يبنى هيكل جديد وربما يكون المعبد الهرمى على مثال برج بابل ، كما جاءت الإشارة إلى شنعار (تك ١١ : ٢) موحية بذلك ، لكن كان على (الشر) أن ينتظر حتى إذا « ما تهيأ تقر هناك الإيفة على قاعدتها » . إن الفعل هنا يجىء فى صيغة غير مألوفة ، وهى صيغة المبنى للمجهول المشدد ، والذى يؤكد على عجز هذه الكائنات ، وكذلك كان حال آلهة بابل الأخرى (إش ٤٦ : ١ و ٢) . وما أن تستقر « على قاعدتها » ، صنما تُقدَّم له العبادة ، فهناك سوف تبقى . ولا يرى النبى شيئاً مشتركاً بين عبادة الإله الحقيقى وبين وثنية بابل . إن هذه الأصنام لا تعدو أن تكون مجرد سوارى ، أو عمداً خشبية هى العجز مجسما .

ولو أن النبى كان قلقاً من دوام انتشار الشر فى المجتمع وفى الفرد ، فإليه جاءت إجابة الله الآن ، إن الله فى أمانته للعهد قد أزاح الشر فصار بعيداً بُعد الشرق عن الغرب (مز ١٠٣ : ١١ و ١٢) . لقد علّم إرميا نفس الرسالة ، مستخدما اللغة المجازية للقلب الجديد الذى سيكون متجاوبا (إر ٣٢ : ٣٩ و ٤٠) . وقد استخدم حزقيال الكاهن تعبيرات تعنى تطهيرهم من كل نجاستهم ومن كل أصنامهم (حز ٣٦ : ٢٥) ، وكما رأينا فى رؤيا زكريا الرابعة حيث نُزعت الثياب القذرة واستبدلت بالثياب النظيفة الطاهرة (زك ٣ : ٣ و ٤) . وهكذا صارت حقيقة تبرير الله للخاطىء معلومة للبشر فى ظل العهد القديم . وتُوحى الرؤيا فى نفس الوقت بأن الشر قوة يجب أن نعمل حسابا لها ، حيث أن للوثنية هيكلها وعبّادها ، إلا أنهم تحت سيطرة الله وضبطه . وإذا كان الأمر كما يعتقد هـ . فراى أن الشر وقد أزيل إلى بابل فذلك سيكون استعدادا للصراع الضارى الأخير بين الخير والشر ، فإن الرؤيا لا تترك مجالاً للشك فى نتيجتها ومحصلتها النهائية . (إن الشر موضوع تحت سيطرة الرب) .

الأصحـاح السـادس

(أ[1]) الرؤيا الثامنة : مبعوثو الله يتجولون فى الأرض (٦ : ١ - ١٥)

من الواضح أن هذه الرؤيا الختامية تتطابق . وتتوافق مع الرؤيا الأولى ، وإن كانت تختلف معها فى التفاصيل . ففى الرؤيا الأولى كانت هناك خيول وإن لم تكن هناك مركبات . ونراهم هناك قادمون لتقديم تقريرهم ، فى حين أن الجياد المطهمة هنا كانت متلهفة على الإنطلاق . كانت الخيول فى الأولى مقيمة فى الوادى الذى تكتنفه وتظلله الأشجار أما الأخيرة ففيها جبلان يتكون منهما المنظر الطبيعى للمنطقة . ويجىء ذكر الخيول الحمر أولاً فى كل من الرؤيتين ، ويبدو أن هذه الخيول فى كل رؤيا تقف بمعزل ، عن باقى الخيول . وبخلاف ذلك هناك اختلافات مربكة بين نظام وألوان الجياد فى الرؤيتين (انظر المذكرة الإضافية عن الخيول) .

هناك اقتراح جذاب للعديد من العلماء يتلخص فى أن الرؤيا الأولى جرت أحداثها فى المساء ، فى حين أن الأخيرة قد حدثت عند الشروق ، رمزاً إلى أن عصراً جديداً يتبلج فجره على يهوذا والعالم ، حيث أن مقاصد الله التى أُعلنت فى الرؤى توشك أن تتحقق .

إن الوحى الإلهى المتعلق بالغصن (زك ٦ : ٩ ــ ١٤) ليس فى الأصل جزءاً من الرؤيا ، وإنما هو مكمِّل لما جاء فى (زك ٣ : ٨) ، وهو مناسب تماماً فى موقعه فى نهاية سلسلة الرؤى ، لأن زكريا يرى فيه الشخصية الرئيسية للهيكل المجيد الذى سيشترك فى بنائه رجال من أقصى الأرض (عدد ١٥) .

عدد ١ : « الجبلان » وهما يمثلان (بوابة السماء) (قارن الآية ٥) . ولقد قدِّمت اقتراحات كثيرة لتفسير القول بأنها مصنوعات « من النحاس » . (أ) إن الشمس فى إشراقها قد أعطتهما لون النحاس . (ب) إن الأساطير البابلية التى صوّرت إشراق إله الشمس من بين جبلين ، كانت هى الخلفية لهذه الصورة المجازية . (ج) العمودان المصنوعان من النحاس المقامان على جانبى مدخل هيكل سليمان (١ مل ٧ : ١٣ ــ ٢١) ، وقد تضخما فى الرؤيا إلى الحجم الخرافى للجبال التى تحرس حضور الله . كان النحاس يستخدم مع الحديد كدفاع ضد الهجوم (إر ١ : ١٨) ، وترمز إلى مناعته فى رؤيا إرميا . ومن المحتمل أن يكون هذا هو معنى النحاس فى رؤيا زكريا . ذلك أنه ليس فى مقدور أحد أن يقتحم المسكن السماوى لله بهجوم عاصف .

العددان ٢ و ٣ : وتتميز المركبات الأربع بلون أطقم الخيول التى تجرها : ففى المركبة الأولى خيل حُمر ، فى حين أنه لم يكن بين الخيول التى انطلقت خيول حمراء (الآية ٦) ، وفى المركبة الثانية خيل دُهم (سوداء) وفى الثالثة خيل شُهب (بيضاء) وليس لنا من تعليق على هذين اللونين الأسود والأبيض ، وفى المركبة الرابعة خيل منمرة شقر ، أى تجمع بين لونين « الرمادى » و « الكستنائى » (ترجمت « رمادية تشوبها نقط رمادية أشد دكنة فى إحدى الترجمات) ، وكل جواد منها ملحق بإحدى المركبات بحسب نص الآيتين ٦ و ٧ فى الكتاب المقدس العبرانى (على النحو الذى أصلح به النص العبرانى فى الترجمتين الإنجليزيتين الرسمية والمنقحة القياسية) . إن الترجمات المختلفة للعبارة الأخيرة مثل التى جاءت فى الترجمة الأورشليمية « خيول (نشيطة قوية) رقطاء (منقطة ببياض وسواد) » فى حين تُرجمت فى الإنجليزية الحديثة رقطاء منقطة مع الحاشية العبرانية التى تضيف (أغبر) وهو اللون الأحمر فى الخيل أو الكستنائى المشوب ببياض ، وهى التى ذكرناها فى المذكرة الإضافية عن خيول زكريا . إن الكلمة « مركبات » لم تستخدم مرة أخرى فى النص الأصلى ، وإنما اقتصر الأمر على ذكر ألوان الخيول ، وهى ترمز إلى المبادرة الإلهية فى الشئون العالمية .

العددان ٤ و ٥ : كان النبى فى حاجة إلى تفسير محدد ، وقد قيل له حرفيا : « هذه هى رياح أرواح السماء الأربع خارجة بعد الوقوف لدى سيد الأرض كلها » . فالجياد المطهمة (كالرياح) ، هى رسل الله (مز ١٠٤ : ٤) ومثلها مثل الرياح تجوب وجه كل الأرض . والأرض كلها للرب ، سواء اعترف السكان بذلك أم لا ، وهو يصدر أوامره فى شأنهم جميعا .

عدد ٦ : هناك كلمة أو عبارة ناقصة فى النص العبرانى فى بداية الآية ، حيث تبدأ بكلمة (التى) . وحيث أنه لم تذكر لا الخيول الحمر ولا الشرق ، فإنه يبدو أن الجزء الناقص من الجملة هو : « مضت الخيول الحمر نحو أرض الشرق » . ذلك أنه من المناسب أن تمضى الخيول السوداء إلى الشمال ، بارتباطاتها الشريرة (إر ١ : ١٤ ؛ ٤ : ٦ ؛ ٦ : ٢٢ ؛ حز ١ : ٤ إلخ) . « والخيل البيضاء » الشهب خارجة فى اتجاه الأقليم الغربى ، والذى يبدو أنه المعنى الأفضل مما جاء فى النص العبرانى « وراءها » . وهذا التصويب يقتضى إضافة حرف ساكن واحد الذى يجعل عبارة « وراء البحر » ، تعنى «إلى الغرب». ومع خروج الخيول المنمرة أى الرمادية المشوبة بنقط رمادية داكنة نحو الجنوب ، وبذلك تكون الجهات الأربع الأصلية قد تضمنتها حركات الخيول بألوانها المختلفة .

عدد ٧ : أما الجياد المطهمة « والتى ترجمت بالرمادية فى الآية الثالثة » فخرجت . هناك شك فى معنى الكلمة ، إلا أنه من المحتمل أن تعطى الترجمة المنقحة القياسية معناها . إن الصفة تستخدم مع كل الخيول ، ذلك لأنه لم يرد تحديد معين لأحد الاتجاهات فى البوصلة ، وقد ترجمت فى العربية (أما الشقر) . وكانت الخيول تدق الأرض بحوافرها حتى صدرت إليها الأوامر ، « فتمشت فى الأرض » وهذا هو الأمر الذى صدر إليها ، وهو يلخص الرسالة المحددة للرؤيا . من البدء إلى المنتهى (قارن ١ : ١٠) نجد أن أمور الأرض كلها يوجهها الله وليس البشر . هذا هو الشىء الأكيد الذى يجعل النبوة أمراً ممكناً .

عدد ٨ : جاء استهلال كلمة الملاك غير مألوف « فصرخ » وهذا يوضح أن إعلاناً هاماً يوشك أن يصدر (قارن يوحنا ٣ : ٧) ، فالحقيقة أن الملاك يكشف عن هويته ، ذلك أنه يتحدث كسيد كل الأرض (قارن ٤ : ١٤) . ولقد أعلن النصر فى « أرض الشمال » المتمردة ، وحيث كان الرب هناك ، فإنه بتدخله فرض النصر وحققه على كل عدو . فلا شىء يمكن أن يعوق إتمام الخلاص الموعود . إن الحوادث الجديدة كانت من عمل روح الرب ، أما الآن وقد تم العمل ، فإن الرسل الخارجين إلى الشمال قد « سكَّنوا روح الرب » ، فى أرض الشمال ، ولم يبق شىء يعمل بعد .

إن نتيجة العمل تأتى فى الآية ١٥ ، أما أوج التاريخ وذروته فهو فى شخص ، وليس فى مبنى ، وفى تضمين الآيات ٩ ــ ١٥ فى آخر الرؤى ما يشير إلى الواحد الذى من أجله كان القصد والغاية من إقامة الهيكل . (ملاخى ٣ : ١) .

عدد ٩ : إن الصيغة الاستهلالية التى نجدها فى ٤ : ٨ ؛ ٧ : ٤ ؛ ٨ : ١ و ١٨ توضح لنا أن الوحى الإلهى للنبى سيتلوها . وبدلاً من الصور الرمزية الغامضة للرؤى والتى تحتاج إلى تفسير من مصدر فائق للطبيعة ، فإن النبى الآن قائم وسط شعب يمكن أن يتحقق منه وفى مكان معروف له جيداً .

عدد ١٠ : إن القادمين الجدد من بابل ، والذين من المحتمل قدومهم فى قافلة بقيادة أولئك الذين ذكرت أسماؤهم ، قد قدموا حاملين هدايا للمجتمع الفقير فى أورشليم . ومن وضع الفعل « جاءوا » ، بنهاية الجملة فى اللغة العبرانية ، يستدل على أن الرجال الأربعة قد جاءوا معاً . ويبدو أن « يوشيا بن صفنيا » هو الأكثر تميزا بين الأربعة ، وهذا يبدو من ذكر سلسلة نسبه ، ومن ذكر البيت الذى يقيم فيه . وإن أسماء ثلاثة

على الأقل من الأربعة ، يعبر عن وجود صلة بينهم وبين الرب ، وهو الأمر الذى يشير إليه أ . ب . بوسى . وهكذا عبّر الإيمان عن نفسه أثناء السبى .

« خذ » إن مجيئها على هذه الصورة المختصرة يتضمن أن مفعولها المضمر هو « التقدمات » ، ويبدو أن الكاتب لم يكن يقصد « خذ .. حلداى .. » مع الآخرين كشهود ، ذلك أنه فى اللغة العبرانية يتكرر استخدام (من) قبل كل اسم .

عدد ١١ : كان على زكريا أن يطلب فى صراحة أن يكون له نصيب من الفضة والذهب المرسلة معهم من بابل « اعمل تاجاً » [« تيجاناً » كما فى الأصل العبرى والترجمة العربية] . هناك ثلاثة تفسيرات لصيغة الجمع وإن لم تكن على وجه الحصر نهائية (١) كانت التيجان الشرقية عبارة عن دوائر صغيرة يمكن وضعها منفردة على الرأس أو تجمع إلى بعضها ليتألف منها تاج مركب (قارن الرؤيا ١٩ : ١٢ وترنيمة « وعلى رأسه تيجان كثيرة » أو (توّجوه بتيجان كثيرة) . كما أن ذكر نوعين مختلفين من المعادن يوضح أنه كان هناك دائرتان صغيرتان على الأقل . (ب) وفى غيبة من صيغة التفضيل ، فإن استخدام صيغة الجمع فى اللغة العبرانية هو أسلوبها فى التعبير عن الأفضلية والامتياز والتفوق (قارن استخدام كلمة « إيلوهيم» فى صيغة الجمع متبوعة بالفعل فى صيغة المفرد عند ذكرهم الله (وفى العدد ١٤ جاءت اليتجان متبوعة بفعل مفرد) . (ج) تنتهى بعض الكلمات فى العبرانية بـ ot تميزها عن الكلمات التى تأتى فى صيغة الجمع (قارن الكلمة التى تعنى « الحكمة » فى أمثال ١ : ٢٠ ، ٩ : ١ ؛ ١٤ : ١) . ويسوق ف . د . كيدنر من الدلائل ما يجعله يقول إنها إما أن تكون صيغة فينيقية للمفرد أو صيغة الجمع العبرانية . « فإذا كانت هى الأخيرة » ، فإنه يقصد بها التعبير عن قوة الكلمة وملئها ، كما هو الحال فى صيغة الجمع إيلوهيم (الله) والتى يستخدم معها الفعل فى صيغة المفرد (قارن ٩ : ١) ؛ وأما أ . ليبنسكى فيقول بأن ot هى مجرد استخدام بدائى قديم ، وإنها تعطى انطباعا « أثريا قديماً » أو « مقدساً » أو « أسطوريا » . إن التاج ينتمى إلى هذا العالم المقدس . ومن ثم فلابد من أن يسبغ عليه الفخامة بقدر المستطاع . وعلى الرغم من احتواء الترجمتين اليونانية واللاتينية على صيغة الجمع ، فإن الاسم يترجم فى السريانية فى صيغة المفرد ، وهذا ما ينقل إلينا المعنى بأنه ليس هناك سوى تاج واحد . وفى الترجمة اليونانية تأتى الآية ١٤ فى صيغة المفرد « وضعها على رأس يهوشع » . وإن كون يهوشع هو الذى يتوّج وليس زربابل ، قد حدا بالشرّاح إلى القول إن هذا الأمر بعيد الاحتمال ، ومن هنا كان ذيوع شهرة ذلك

الحدس الذى نشأ مع ج . ولهاوزن والذى يقول ، إن النص القديم ذكر أن زربابل هو الشخص الذى تُوِّج . وهناك دليلان يؤيدان هذا الرأى : (أ) إن كلمة (تاج) العبرية الواردة هنا هى بالتأكيد تدل على تاج الملك ، أو فى القرائن الرمزية تاج البهاء والشرف ، ولم تستخدم على الإطلاق للباس الرأس للكهنة ، والذى تستخدم له الكلمة العادية التى تعنى « تاج التكريس » الذى يرتديه الكاهن عند رسامته لوظيفته الكهنوتية . قارن « النذير » أى « المكرس » . وهناك كلمة أخرى استخدمت فى الآية (٣ : ٥) وهى الكلمة المستعملة للملك أو الكاهن ، ولكنها تعنى العمامة ولا تعنى التاج . (ب) وهناك من يدّعى أن استخدام اسم الكاهن بديلاً عن اسم الرئيس يمكن الاستدلال على صحته من أحداث التاريخ التالية : إن النسل الداودى قد غاص فى زوايا النسيان بعد موت زربابل ، فى حين ازدهر منصب رئيس الكهنة . ومن هنا ، فإن كاتبا (وقد أدرك هذه الحقيقة الواقعة) وضع اسم يهوشع فى موضع اسم زربابل ، وبذلك جعل النبوة أكثر معقولية . وإذا أمكننا أن نقيم الدليل على أن الكتبة كان من عادتهم تعديل النصوص التى ينسخونها وتكييفها على هذا النحو ، فإنه يكون لهذا الدليل حجيته ، إلا أن كل الدلائل تشير إلى الاتجاه المضاد[1] . ويقول و . إيشرودت إن تفسير هذه الفقرة على أن الذى توِّج هو زربابل ، هو تفسير خاطىء بنى على أساس من افتراض اعتباطى . فنحن لا نجد اسم زربابل وارداً فى هذه الفقرة فى أية واحدة من الترجمات القديمة . وأكثر من ذلك ، فلو افترضنا أن الكاتب قصد أن يمحو كل إشارة إلى النسل الداودى ، فإنه لم يفعل ذلك فى الآية ١٣ . وعلى هذا فإنه من الأفضل لنا أن نأخذ النص على الحالة التى هو عليها ، وأن نعتبر أن يهوشع هو الشخص الذى تُوِّج .

وهناك تفسير آخر يتبناه ب . و . أكرويد ، د . ر . جونز وهو أن كلا من يهوشع وزربابل قد تُوِّجا . وإنه إما أنه كان هناك تاجان ، أو مجرد تاج واحد وُضع أولاً على رأس يهوشع ثم بعد ذلك على رأس زربابل (أنظر الآية ١٣ أدناه) .

عدد ١٢ : إن الرسالة التى جاءت من رب الجنود ، إله القوة موجهة إلى يهوشع ، وإن كان يبدو أنها تخاطب أيضا زربابل : « هوذا الرجل الغصن اسمه » . ولقد جاءت

(١) جاء فى بعض المراجع اقتباس لأحد الأمثلة التى توضح الدقة التى كان الكتبة المصريون ينسخون بها ويراجعون ويقارنون ويحققون حرفاً بحرف .. ويعلق المرجع على ذلك بالقول : ليس من سبب يدعو إلى الافتراض أن الكتبة اليهود كانوا أقل عناية بإنتاجهم الأدبى من المصريين .

هذه العبارة فى العبرانية فى أربع كلمات موجزة بدون أداة تعريف أو تنكير : أى « انظر ، الرجل الذى اسمه الغصن » . يبدو أن هناك تلميحا إلى اسم زربابل ، والذى معناه « غصن من بابل » ، وهو بانى الهيكل بلا نزاع (٤ : ٩) .

واستخدمت عبارة « عصن الرب » فى إشعياء ٤ : ٢ بالتوازى مع عبارة « ثمر الأرض » . إن هذا مقطع عالى الرمزية يمضى بنا إلى الحديث عن التطهير من الأدناس ، وعن السحابة والنار التى تظلل أورشليم بوقاء الحماية . أما استخدام إرميا لهذا المصطلح (٢٢ : ٥ ؛ ٣٣ : ١٥) فقد أتى مرتبطاً بالملك الداودى الآتى ، لذى سيكون اسمه « الرب برُّنا » ، وهذه أيضا إشارة أخرى إلى أن الخطية قد أزيلت . إن الإشارة الثانية من الإشارتين تأتى بعد إعلان « الغصن الداودى » والإقرار بأنه لن ينعدم لداود أو للكهنة اللاويين نسل يأتى من بعدهم . وفى استخدام إرميا لهذا المصطلح جمع بين الوظائف الكهنوتية والملكية . ويأتى المظهر الكهنوتى فى المقدمة ويتصدر استخدام زكريا الأول للمصطلح فى (زك ٣ : ٨) . ومع ذلك فإنه حتى هنا نجد أن يهوشع قد أُلبس ثيابا طاهرة مزخرفة ، وأعطى له أن (يحكم بيتى) . إن إزالة الإثم هو الموضوع الرئيسى والفكرة الأساسية فى هذه الفقرة (قارن ٣ : ٩ ب) . ولقد كان فى إمكان النبى أن يزعم فى الأصحاح (٦) أنه قد صار لديه بعض الفهم للمجاز اللغوى الذى يتضمنه التشبيه المذكور فيه . لقد أصبح سامعوه على استعداد لتقبل أن يقوم « الغصن » بإتمام مهامه الكهنوتية والملكية ومن ثم يدركون أن فى عمل كل من يهوشع وزربابل إسهاما فى عمل « الغصن الآتى » فى حين أن أى واحد منهما ليس كفوا بمفرده لتمثيله (فعندما أشار إشعياء إلى الملك الداودى كالغصن (إش ١١ : ١) فإنه اختار كلمة (الغصن) ونسب إليه كل الصفات اللازم توافرها فى القاضى العادل البار .

« ومن مكانه ينبت » وهى تورية لكلمة « غصن » أى أنه سيأتى من أسفل ، من مكان يتضاءل فيه الرجاء فى حياة جديدة ، وبصورة غير متوقعة « كعرق من أرض يابسة » (إش ٥٣ : ٢)

عدد ١٣ : إن تكرار عبارة « فهو يبنى هيكل الرب » أمر جعل بعض المفسرين يعتقدون بأنها تمثل خطأ من الكاتب . وفى الواقع نجد أن الترجمة السريانية تحذف الجزء الأخير من (الآية ١٢) ، كما أن الترجمة اليونانية تحذف الجزء الأول من عدد ١٣ ، إلا أن هذا الاختلاف يوضح أن كليهما أخذا عن نص عبرانى بذاته ، وأن كليهما قد

صححا خطأ ظاهريا فى المخطوطة العبرانية ، والتى تضمنت بوضوح هذا النص المتكرر . ويفترض أ . بتيجان أن هناك وحدتين أدبيتين متميزتين هما : (١٠ — ١٢) ، (١٣ و ١٤) قد جُمعا إلى بعضهما ، ومن هنا جاءت العبارة المكررة . إلا أنه ليس هناك عن ترجيح كان لإمكانة أن يكون التكرار قد جاء متعمداً ، كوسيلة للتمييز بين « هو » أى يهوشع ، و « هو » أى « الغصن » كما هو الحال فى شأن الهيكل المعاصر والهيكل الذى سيأتى .

« وهو يحمل الجلال الملكى » . إن الصفة « الملكى » هى إضافة يمكن تبريرها بأنها لتوضيح معنى كلمة (جلال) ، وهى كلمة غالبا ما تعنى جلال الملك (مز ٤٥ : ٤ ؛ إر ٢٢ : ١٨) ، وجلال الله (مزامير ٩٦ : ٦ ؛ ١٠٤ : ١ ؛ إش ٣٠ : ٣٠ إلخ) ، ولكنها أيضا تعنى « بهاء الزيتونة » (هو ١٤ : ٦) . و « زهرة شباب الرجل » (أم ٥ : ٩) ؛ أو قوته و« نضارته » (دانيال ١٠ : ٨) ، وقوة الخيل (زك ١٠ : ٣) . إن الغصن سوف يحمل الجلال و « يجلس ويتسلط على عرشه » (كرسيه) . وتتكرر كلمة « الكرسى » فى بقية الجملة « ويكون كاهنا على كرسيه » . وتخصيص مكان لرئيس الكهنة على (الكرسى أو العرش) لم يكن أمراً مألوفاً ، وهو ما جعل المترجمين يترددون فيما ترجموه ، لكن المعنى الصريح للعبارة العبرانية هو (كاهن على كرسيه) .

وهناك اقتراح لقى تأييداً كبيراً ، وهو تواجد كل من يهوشع وزربابل معاً فى هذه المناسبة ، وعلى نفس الوضع الذى جاء تصويرهما فى رؤيا المنارة والزيتونتين . وحينما أخذ النبى فى صياغة عباراته فى الآية ١٣ فإنه اتجه بنظره أولا إلى زربابل الذى سوف يبنى الهيكل ، ثم توجه بعد ذلك إلى يهوشع الذى سيحمل شرف وجلال الكهنوت ، ثم كر راجعا إلى زربابل الذى سيجلس ويتسلط على الكرسى ، ثم ما لبث أن عاد مرة أخرى إلى يهوشع الذى سوف يجلس ويحكم من كرسيه . إن بقية الجملة الأخيرة تعنى أنهما سيعملان معا فى تناسق وتناغم كامل . وفى هذه الحالة فلا حاجة إلى تعديل فى النص ، وعلى التفسير أن يأخذ فى اعتباره هذا التداخل فى الإشارة إلى كل من الملك والكاهن . ومن ناحية أخرى هناك شك فى أن تحمل الكلمة العبرية معنى (الجلال الملكى) وأنها يمكن ترجمتها (المجد المقدس) . وإنه من الأمور الأكثر قربا إلى طبيعة الأحوال أن تأخذ العبارة : « يحمل الجلال الملكى » على اعتبار أنها تشير إلى الرئيس ،

بحيث تبدو « بقية العبارات الثلاثة الأولى » متكلمة عن الملك ، بينما تتكلم العبارة الأخيرة وحدها عن الكاهن . وعلاوة على هذا ، فالضمير « هو » لا يتكرر فى بقية الجملتين العبرانيتين الثالثة والرابعة فى الأصل العبرى ، ومن هنا لا يظهر القصد فى تمييز الموضوع .

ومهما تكن جاذبية الرأى الذى يقول به (ريجنيل) ، إلا أنه ليس هناك ما يؤيده فى النص . إن التتويج الرمزى والمصطلح الغامض « الغصن » ، كانت تشير إلى قائد سيأتى ، وسيكمل عمل الكاهن والملك إلى التمام ، وهو يبنى هيكل المستقبل بكل ما يستحقه من البهاء والمجد (حج ٢ : ٦ — ٩) . ومن هنا سيجتمع فى هذا الشخص وظيفتا الكاهن والملك . وعليه فإن التفسير القديم لهذه النبوة بأن المقصود بها هو المسيا لم يحل محله تفسيراً آخر . وليس هناك مكان آخر فى العهد القديم جاءت فيه الإشارة واضحة وصريحة عن ان الملك الداودى الآتى سيكون أيضاً كاهنا سوى فى هذا النص الذى نحن بصدده . لذلك تعرضت هذه الفقرة لكثير من الجدل والنقاش .

عدد ١٤ : كانت الأجيال التالية فى حاجة ملحة إلى التذكير الدائم بمثل هذه الإشارة الهامة عن تتويج رئيس الكهنة . إن وضع التاج الرمزى فى الهيكل كان : (أ) تذكاراً لأولئك الذين تبرعوا بالذهب والفضة ، وهم المسبيون فى بابل . (ب) وسيلة بصرية يستخدمها الكهنة فى تعليمهم ، وربما يكون هذا بنقش أسمائهم على تقدماتهم . والاسم حالم (بمعنى الأول فى العبرانية) وليس حلداى كما جاءت فى بعض الترجمات . وإننا لنجد بين الترجمات السريانية القديمة اسم حلداى المذكور فى الآية العاشرة ، كما ذكر اسم حلداى فى الترجمة الأورشليمية وفى بعض الترجمات الإنجليزية . وربما فضل حلداى استخدام اسم حالم (أى الأول أو المتقدم) . وفى المواقف الرسمية إذ يعطيه احتراما . أو أن الاسمين كانا يستخدمان بالتبادل فيما بينهما بحيث يمكن استعمال أحدهما أو وضعه مكان الآخر . [قارن خالد فى ١ أى ١١ : ٣٠ ، والذى ذكر بحروف مختلفة ، خالب Heleb فى ٢ صم ٢٣ : ٢٩ ؛ وخلداى Heldai فى ١ أى ٢٧ : ١٥] . والكلمة العبرانية Hen حين يصعب علينا أن نأخذ بها بديلاً عن كلمة « يهوشع Joshua » ، إلا أن مفتاح حل هذا اللغز يكمن فى أن كلمة حَيْن hen تعنى « النعمة أو الرحمة grace » فى اقترانها باسم يهوشع Joshua أى « المخلص Saviour . وهناك تفسير آخر أقل احتمالاً نجده فى قراءة الأصل « وتكون التيجان .. للنعمة تذكاراً فى هيكل الرب » ، إلا أن الكاتب غيَّرها إلى حَيْن (نعمة) ، ابن صفنيا ، ذلك أن عينه وقعت للحظة على الآية ١٠ .

عدد ١٥ : إن هذه الآية تبدو تتمة أو تكملة للآية ٨ ، ولكن بالنظر إلى وجود سبب قوى لوضع كلمات الوحى مع الرؤيا ، فإنها غدت الملخص الختامى لكل الأصحاح « والبعيدون يأتون ويساعدون فى بناء هيكل الرب » . ومن الصعوبة بمكان أن نتصور أن المقصود هو هيكل زربابل ، ذلك أنه كان فى الطريق فعلاً إلى الانتهاء من بنائه ، و« أولئك البعيدون » ، ليس من الضرورى أن نقصرهم على اليهود الذين فى الشتات (قارن ٢ : ١١ ؛ ٨ : ٢٢) . إن « سفر الرؤى ، يتطلع بناظريه إلى ميدان أبعد من مجرد إعادة البناء فى أورشليم ، بل إنه ليحتضن جميع الأمم . ومثل كثير من الفقرات النبوية الأخرى ، فإن سفر الرؤى كان متعلقاً بالنقطة المركزية التى يتمحور حولها كل التاريخ ، وهى مجىء الملك الداودى الذى سوف يغير مفاهيم الهيكل والقيادة .

ويختتم النبى هذا الأصحاح بواحدة من عباراته التى تميز بها (قارن ٢ : ٩ ؛ ٤ : ٩) ، وبتحذيره أنه على الرغم من يقينية تحقيق النبوة ، فإنه من ألزم الأمور أن يتوافر للمجتمع الاستقامة والأمانة الأخلاقية . إن هذا المبدأ الأخلاقى يتماشى مع القصة الكاملة للخلاص (خر ١٥ : ٢٦ ؛ تث ٧ : ١٢ — ١٦ ؛ ٢٨ : ١ — ١٤) . إلا أن النبى لم يوضح لنا كيف يمكن للنبوة أن تتحقق فى حالة قصور المجتمع فى مجالات الطاعة الأخلاقية .

الأصحـاح السـابـع

ثالثاً – الرسائل المتلقاه نتيجة للسؤال عن الصوم
(٧ : ١ – ٨ : ١٩)

يستهل القطاع الرئيسى الأخير من الجزء الأول من السفر بتاريخ جديد ، وهو تاريخ قدوم وفد مفوّض إلى أورشليم يحمل سؤالاً عن التقويم الطقسى الدينى . كان موضوع حفظ الأيام المقدسة أمراً اهتم به اليهود فى بابل ليكونوا سائرين على نفس الخط مع مجتمع أورشليم . ونجد الإجابة على هذا السؤال فى ٨ : ١٨ و ١٩ ، إلا أن المادة الوعظية والأقوال المتجمعة فى ثنايا الأقسام المتداخلة كلها ذات صلة بالموضوع ، وإن لم تكن كلها بالضرورة قد صيغت عن هذه المناسبة . ولقد أدت الموعظة الأولى (٧ : ٥ – ١٤) إلى تقليب الأمر على وجوهه أمام الأمة . وربما كانت مجموعة الأقوال المذكورة فى ٨ : ١ – ٨ معروفة جيداً بينهم حيث اعتاد النبى ترديدها فى أحوال كثيرة ، وكانت تدور حول الأمور الحاضرة والمستقبلية ، بينما تسود فى الموعظة الثانية فكرة أن الله قد ابتدأ بالفعل فى إفاضة بركاته على الأمة . وعلى هذا لم يكن من الملائم عرض موضوع الصيامات ، وكان من اللازم أن يحل محله موضوع الأعياد .

أ : السؤال (٧ : ١ – ٣)

عدد ١ : يمثل تاريخ ٧ ديسمبر سنة ٥١٨ ق . م . (انظر الجدول) عنوان هذا المقطع بأكمله . وبحكم استخدام ضمير الغائب ، يمكن أن نقول إن محرر هذا المقطع قد أضافه إليه ليتحاشى التكرار القائم فى النظام المتبع فى التواريخ الأخرى (١ : ١ و ٧) . وعلى أساس أن الأسماء البابلية للشهور لم يكن استعمالها شائعا حتى زمن نحميا (٤٤٥ ق . م) فإن عبارة « فى كسلو » تكون قد قيلت على الأغلب كتفسير لاحق أقحم على النص . ومن هنا فإن الترجمة الأورشليمية تضع هذه العبارة بين قوسين مع عبارة « أن كلام الرب (يهوه) صار إلى زكريا » ، معتبرة إياها أيضا إضافة على النص .

عدد ٢ : إن الطريقة الصحيحة لترجمة هذه الآية ليست من الأمور الواضحة تماما لنا ، وهو ما يتضح لنا من مقاومة الترجمات الإنجليزية . ولقد تركزت المشكلات حول (أ) الفاعل للفعل « أرسل » . (ب) المفعول به لهذا الفعل .

(أ) إن نظام الكلمات فى النص العبرى جاء على النحو التالى : « أرسل بيت إيل شراصر ورجم ملك ورجالهم » . وليست هناك أية علامة تشير إلى أن شراصر هو المفعول به للفعل « أرسل » ، وعلى هذا يمكن أن يكون مجرد جزء من الفاعل . ولقد قيل إنه من الممكن وجود ثلاثة فى حكم الفاعل للفعل « أرسل » (بيت إيل) هو ، مشيرة إلى داريوس (الآية ١) . (وبيت إيل — شراصر)

(١) إن بيت إيل هو الفاعل فى التراجم المنقحة RV ، والمنقحة القياسية RSV ، والأورشليمية . وتقع هذه المدينة على بعد ١٢ ميلا شمال أورشليم ، وكانت مركز العبادة للمملكة الشمالية من عهد يربعام الأول (١ مل ١٢ : ٢٩) . وعلى الرغم من نجاتها من الدمار زمن الغزو البابلى ، إلا أنها تخربت نتيجة حريق هائل مدمر أثناء الجزء الأخير من العصر البابلى الحديث ، وربما ببداية العصر الفارسى . وقد ارتبطت على امتداد تاريخها بنوع من العبادة التوفيقية . وربما وجدت بيت إيل الجديدة (المجاهدة) جذور اتجاهاتها الدينية فى معتقدات السامريين . ويرى د . وينتون توماس أن زكريا رفض الوفد المذكور لهذا السبب . ولكن كان قد رجع من بابل ٢٢٣ من اليهود الأوفياء المخلصين من أهل بيت إيل (عز ٢ : ٢٨) ، لذا كان من المنتظر أن يكون لهم وزنهم فى الأمور الدينية فى مثل هذا المجتمع الصغير . ولقد كانت (بيت إيل واللدة وأونو) من أهم المدن الشمالية التى ذُكرت فى قوائم عزرا . وكان من المرجح أن يكون توجّه هؤلاء العائدين من بابل إلى أورشليم باعتبارها المركز الرئيسى للعبادة الدينية الحقة أكثر من مدينة السامرة. . ومع كل هذا فإن هناك من العوامل ما يرجح عدم مجىء هذا الوفد من بيت إيل .

(٢) إن الملك داريوس الذى جاء ذكره فى الآية الأولى ، هو الملك الذى قيل إنه أرسل هذا الوفد المفوض . ولقد توصل أ . ليبنسكى إلى هذا الرأى بحذفه ما اعتبره إضافة للنص : « أن كلام الرب صار إلى زكريا » ، وبهذا جعل من « أرسل » تشير إلى

داريوس باعتباره الاسم الذى يعود إليه الضمير . ومن المعتقد أن الدافع الذى حفز داريوس إلى إرسال هذا الوفد المفوض هو رغبته فى الاقتناع بأن إسهاماته فى عملية إعادة بناء الهيكل قد استخدمت على أحسن صورة وأفضلها . وليس من المحتمل أن يكون داريوس مسئولاً عن إرسال هذا الوفد ، وأكثر من ذلك ليس هناك أساس يدعونا إلى حذف بقية الجملة الواردة فى العدد (١) والتى ــ فى حالة بقائها ــ تغير المعنى الذى يتطلبه هذا التفسير .

(٣) إن الحل الأرجح هو أن نعتبر بيت إيل شراصر اسم علم ونجعله الفاعل للفعل « أرسل » . ولقد ذكر اسم مركب آخر هو نرجل شراصر فى إرميا ٣٩ : ٣ ، وكانت الأسماء المركبة والتى تشمل بيت إيل كجزء منها معروفة منذ القرن الخامس ق . م . وهو ما يتضح من (بردية إلفنتين) ومن النصوص المسمارية التى ترجع إلى العصر البابلى الحديث . ويرد المرادف البابلى لبيت إيل شراصر فى النص الذى يعود تاريخه إلى الفترة ما بين ٥٤١ ــ ٥٤٠ ق . م . وهو قريب بدرجة كافية إلى التاريخ المذكور فى زكريا مما يجعلنا نقول بأنه هو نفس الشخص المذكور هناك . إن هذه الترجمة تتضمن حذف « حرف (واو) » واحد ، وفيما عدا ذلك فإنها تكون مسايرة للنص العبرانى .

ومن المرجح أن يكون هذا الوفد المفوض قد جاء من بابل ، وذلك لسبب واحد على الأقل وهو أن هناك فترة مدتها ٢/١ ٣ شهرا ما بين الصوم ووصولهم إلى أورشليم . وهذه هى المدة التقريبية التى كانت تستغرقها الرحلة من بابل إلى أورشليم (عز ٧ : ٧ ــ ٩) . ومثل هذا التأخير يكون من الصعب تفسيره إذا ما كان هؤلاء قد قدموا من بيت إيل فحسب ، وعلاوة على هذا فإنه لا يكون هناك شيء يستلفت النظر فى وفد من مسافة قصيرة كهذه ، بحيث يدعو إلى تذكر مثل هذا التاريخ . وعلى الجانب الآخر فإن وفدا يقوم بمثل هذه الرحلة الشاقة من بابل ، ويقدم على مثل هذه الحادثة السالف ذكرها لاستشارة الأنبياء والكهنة فى أورشليم ، وذلك قبل إجراء ما قام به من التغيير فى الطقوس الدينية ، لهو أمر يستحق أن تذكره الحوليات .

(ب) إن المفعول به « رجم ملك » جرت العادة على اعتباره اسم علم . وقد ذكرت مثل هذه الأسماء فى العهد القديم (ومثالها نثنملك) ٢ مل ٢٣ : ١١ ؛ رجم (١ أى ٢ : ٤٧) عبد ملك (إر ٣٨ : ٧) ، مما يدعم هذا القول . وعلى كل حال فإن هذا الاسم قد وُجد فى (أوغاريت) لقبا للمتحدث بلسان الملك ، وفى الترجمة

السريانية نجد صيغة « راب ماج » رئيس المجوس (إر ٣٩ : ٣ و ١٣) والتى من المحتمل أن تكون استعارة من تعبير أشورى يدل على مبعوث ملكى مرسل فى مهمة عسكرية أو دبلوماسية . وتؤيد الترجمات اليونانية كون هذا عنواناً لمهمة ملكية . وإذا كان هذا الأمر صحيحا فإن قائد هذا الوفد يكون قد جاء مفوضا بسلطة ملكية ، ومن ثم يكون حضوره مناسبة رسمية ، ويكون (رجاله) (وليس رجالهم) هم أعضاء وفده الرسميين . ومن هنا ليس من العجيب أن يذكر تاريخ قدوم هذا الوفد .

لقد أصبح الوضع الآن أوضح . إن اليهود الذين وصلوا إلى مراكز قيادية فى بابل ، أو من الممكن أن يكون قادة من الفارسيين الدخلاء والذين اعتنقوا اليهودية كانوا يسألون عما إذا كان من الضرورى لهم المحافظة على الصوم الذى اعتادوا عليه تذكارا لسقوط أورشليم ، بعد أن أصبح العمل فى إعادة بناء الهيكل على وشك الاكتمال . إن التغييرات فى الممارسات الدينية هى من صميم اختصاص السلطة الدينية التى يمارسها الكهنة والأنبياء الذين عينهم الله فى أورشليم . ومن ثم فلقد وقع الاختيار على شخصية بارزة فى البلاط الملكى ليكون على رأس هذا الوفد .

وربما كان الأمل معقودا على أن تخفيض الأيام اليهودية المقدسة بعدد أربعة أيام (٨ : ١٩) سيؤدى إلى التغلب على إحدى المشاكل التى تعوق تلاحمهم مع الرؤساء والمرؤوسين الفارسيين ، وذلك بتخفيض عدد الأيام المقدسة الإجبارية الواجب على اليهود الالتزام بحفظها . وعلى هذا فلقد جاءوا « لترضى وجه الرب » (قارن ٨ : ٢١ و ٢٢) وهو تعبير جارٍ عن الذبائح والعبادة المقدمة فى الهيكل . إن هذا الوضع الطقسى واضح فى ملا ١ : ٩ ومن المحتمل أن يكون متضمنا فى قرائن أخرى (٢ أى ٣٣ : ١٢ ؛ إر ٢٦ : ٢٩ ؛ دا ٩ : ١٣) .

عدد ٣ : قُدم السؤال فى ضمير المتكلم المفرد ، ذلك لأن الشخص الذى يسأل هو الذى يمثل المجتمع . إن صوم « الشهر الخامس » كان تذكارا لمأساة خراب الهيكل فى اليوم السابع عشر منه (٢ مل ٢٥ : ٨) . أما الأحداث الجانبية الأخرى فقد تضمنها الحدث الأكبر (قارن ٨ : ١٩) . فقد ذُكر اليوم التاسع من الشهر الرابع كتاريخ لسقوط سور المدينة (إر ٣٩ : ٢) ؛ وكان صوم الشهر السابع تذكاراً لمقتل جدليا (٢ مل ٢٥ : ٢٥ ؛ إر ٤١ : ١ وما تلاه) . وكان اليوم العاشر من نفس الشهر

العلامة على بداية حصار نبوخذ راصر للمدينة (٢ مل ٢٥ : ١ و ٢ ؛ إر ٣٩ : ١) ، وقد أصبحت هذه الأيام أياما مقدسة حافظ اليهود على اتباعها لأكثر من ستين سنة .

إن عنوان كلمات النبى فى الآية (٥) يرينا أن ما تبعه لم يكن الإجابة المباشرة على سؤال الوفد . وفى الواقع لم تذكر إجابة مباشرة على سؤالهم بل إنه حتى عندما استؤنف الكلام فى الموضوع فى ٨ : ١٩ . فإن الرسالة كانت موجهة إلى بيت يهوذا . وليس هناك شك فى أن قدوم الوفد هو الذى أدى إلى طرح هذا السؤال . وإن كلمات زكريا المدوّنة هنا تقدم لنا تعليمه الروحى عن هذا الموضوع . وهو تعليم مناسب لكل زمان .

ب : العظة الأولى (٧ : ٤ - ١٤)

على الرغم من أنه قد يبدو من النظرة الأولى أن التقسيم الموجود فى الآية ٨ يوحى بالاتحاد بين العظتين ، فإن الجزأين ينتميان إلى بعضهما . إن الهدف الوحيد هو تعريف المواطنين بالغاية من الصوم .

عدد ٤ : إن الصيغة الاستهلالية فى ضمير المتكلم تحمل توقيع autograh زكريا (قارن ٤ : ٨ ؛ ٦ : ٩ ؛ ٨ : ١٨) .

عدد ٥ : عندما قيل لزكريا أن يتكلم « لجميع شعب الأرض » كان المقصود بذلك اليهود الذين يعيشون فى أورشليم وما حولها ويهوذا ، (قارن حج ٢ : ٤) وليست العناصر المعادية كما هو الحال فى عزرا ٤ : ٤ . إن زكريا يخاطب أيضا « الكهنة » ، الذين على الرغم من أنهم يعلّمون الناموس ويعلنون قراراتهم فى الأمور الدينية الطقسية ، (حج ٢ : ١١) ، إلا أنهم كانوا يعتمدون على النبى لسماع كلمة الرب فى الأوضاع الجديدة . ولم يوجه إليهم زكريا إجابة جاهزة ، ذلك لأن زكريا كان يؤمن بأهمية المشاركة الجماعية كأسلوب تعليمى . والآن ما هو دافعهم إلى الصيام ؟ لقد أحسن زكريا صياغة سؤاله الموجه إليهم مكررا على مسامعهم كلماته المفتاحية . هل كان صومهم للرب ، وللرب فقط ؟ وقد ورد تعليق عن « هذه السبعين سنة » فى حديثه فى ١ : ١٢ . ونظراً لأن هذه الأحداث التى يصومون تذكاراً لها لم تقع قبل سنة ٥٨٧ ق . م . وبهذا يكون زكريا قد احتسب هذه السنوات السبعين من ذلك التاريخ المذكور فى هذه الآية .

عدد ٦ : هذا السؤال الثانى المتضمن اعتيادهم الأكل والشرب تلبية لحاجاتهم الخاصة وإشباعا لها ، فمن هنا تكون المصلحة الشخصية هى الحافز لهم على الصيام ، وهى لا تزيد عن مجرد كونها مظهراً للإشفاق على الذات أو الرثاء لها . وإننا لنجد مثل هذا الاتهام فى إشعياء ٥٨ : ٣ متبوعا بأن الصيام يجب أن ينتج عنه الاهتمام المتجدد بالمحتاجين والسخاء عليهم . أفيكون ما جاء فى زكريا ٧ : ٧ إشارة إلى هذه الفقرة . إن هذا الموضوع نادراً ما نجده فى أقوال الأنبياء الذين نعدّهم من أنبياء ما قبل السبى (لكن قارن مز ٣٤ : ١٨ ؛ يوئيل ١ : ١٤ ؛ ٢ : ١٢) .

عدد ٧ : افترض زكريا فى سامعيه معرفتهم بالتعاليم الأخلاقية للأنبياء السابقين (قارن ١ : ٤) . فماذا لو كانت يهوذا قد سمعت عندئذ قبل فوات الأوان . ولو كان هذا الأمر قد حدث لكانت المدن والريف تموج الآن بأسباب الحياة ويتمتع أهلها بالنجاح والفلاح .

لقد كانت المبانى المدمرة الخالية فى كل مكان ، تذكيراً لهم بحرمات البلاد من سكانها . إن كلمة « الجنوب » وفى العبرانية (النقب بمعنى الجاف) تمثل منطقة تقع إلى الجنوب فى الخط الممتد من غزة عبر بئر سبع إلى البحر الميت ؛ مكونا مثلثا تكون فيه قادش برنيع رأسه الجنوبى . وبالرغم من اسمه العبرانى الذى يدل على الجفاف ، إلا أن المنطقة لم تكن صحراء فى الأزمنة الكتابية ، باستثناء أزمنة الحرب التى جرى فيها خرابها . أما الأراضى المنخفضة (الشفيلة) فهى عبارة عن سفوح الجبال الواقعة بين جبال يهوذا والساحل . وكانت المنحدرات العليا عامرة بأشجار الزيتون والجميز ، بينما كانت الوديان تغل مقداراً وافراً من الغلال ، على أن يكد المزارعون فى فلاحتها . وتكوّن الجبال القسم الجغرافى الثالث ، ولم تكن لتزرع لا فى أيام السلم أو الحرب ، ومن ثم لم يرد لها ذكر هنا .

ومن الأمور الواضحة بجلاء أن البلاد كانت فى مسيس الحاجة إلى شعب يقوم بإعادة تعمير المدن وإعادة إحياء الأراضى الزراعية . ولم يرد هنا أى ذكر لمنطقة المملكة الشمالية . إن التناقض بين الآيات ٧ و ١٤ يفسره انعدام الحس الأخلاقى لدى الأجيال السابقة ، مما جلب عليهم التأديب الإلهى ، وأدى فى نفس الوقت إلى إثارة مسألة الاستجابة الروحية لمعاصرى النبى ، وما هو مدى توافقهم مع المعايير التى وضعها

أنبياء ما قبل السبى ؟ إن الاقتباسات الصريحة التالية للآية الثامنة فيها تلخيص للتعليم النبوى .

عدد ٨ : إن هذه الآية تغير اتجاه المعنى تغييرا ملحوظاً بحيث يتعذر تبريره من سياق الكلام أو القرينة . ويظهر أن محرراً ما اعتقد أن العبارة « هكذا قال رب الجنود » استهلال لوحى جديد ومن هنا – وبحسب ما اعتقده أقحم هذا العنوان .

عدد ٩ : أفرد النبى هنا أربعة مبادىء لخص بها رأيه فى المعايير التى قُصد أن تتميز بها الحياة الاجتماعية في إسرائيل .

إن الأمر الإيجابى القاطع (اقضوا قضاء الحق) يلخص الأهمية التى كانت ترتبط دائما بالعدالة فى المجتمع منذ زمن موسى (خر ١٨ : ١٩ — ٢٣) . إن الفعل « اقضوا » يتضمن إصدار الحكم القضائى ، إلا أنه يستخدم بمعناه الواسع فى إحلال الانسجام والسلام محل النزاع والظلم . فكل فرد فى المجتمع فى علاقاته الاجتماعية ، وليس القاضى فقط ، مسئول تجاه الآخرين . وبالمثل فإن الاسم المشتق من أصل واحد « قضاء العدل » يوضح المبادىء التى يجب أن تنظم العلاقات بين الشعب وتربط المجتمع بعضه ببعض ، بنفس الطريقة التى تربط الإنسان بالله (مز ٩ : ٨ ب ؛ ٧٦ : ٩ ، إش ٣٠ : ١٨) ، وبصفة خاصة فى علاقة العهد (هو ٢ : ١٩) . وتضيف صفة (الحق) تذكيرا لهم بأنه من الممكن أيضا الحكم بمقتضى حرفية القانون ، فى الوقت الذى نفشل فيه تماما فى صيانة ما هو حق وصواب . إن القضاء العادل الحق يتضمن : النظر بعين الاعتبار إلى حقوق الآخرين وعلى الأخص الأبرار المنسحقين (إش ٤٢ : ٣ ؛ ٥٩ : ١٤ و ١٥) ، والسخاء والكرم فى العطاء (حز ١٨ : ٧) والتواضع (مز ٢٥ : ٩ و ١٠) . ذلك أن قضاء الحق والعدل مصدره الله نفسه . إن الأمر الثانى القاطع ، يملأ الفراغ الذى فى الأول بما هو وثيق الصلة به . « لعملوا إحسانا ورحمة » وهى من توجهات الحب والولاء التى من المتوقع أن تكون السمة التى تميز بعض العلاقات الإنسانية . سواء فى العلاقات الأسرية وبصفة خاصة فى الزواج (تك ٢٠ : ١٣) ، أو العلاقة بين الأصدقاء (١ صم ٢٠ : ١٥ ؛ ٢ صم ١٦ : ١٧) أو بين الحلفاء المتعاهدين (٢ صم ١٠ : ٢) . إنها الاستجابة المتوقعة من جانبنا للإحسان والمعروف الذى يعمله معنا الآخرون (تك ٤٠ : ١٤ ؛ يش ٢ : ١٢) . وحيثما يكون هناك

عهد فلابد أن يوجد بين الطرفين المتعاهدين رباط الإحسان والمعروف (تك ٢٠ : ١٣ ؛ ١ صم ٢٠ : ١٥) ، ومن هنا يجيء استخدام هذه الكلمة فى ارتباطها بالعهود الإلهية . وقد عزا الأنبياء القدامى الخلل فى النظام الاجتماعى إلى انتفاء الحق والإحسان ومعرفة الله (هو ٤ : ١ — ٣) ، بينما – فى المقابل – يحفظ الله العهد (هو ٢ : ١٩) ، ويطالب شعبه بحفظ الرحمة والحق (هو ١٢ : ٦) . ومن المحتمل أيضا أنه كان فى ذهن زكريا ما جاء فى ميخا ٦ : ٨ (ماذا يطلبه منك الرب إلا أن تصنع الحق وتحب الرحمة وتسلك متواضعا مع إلهك) . إن السخاء والكرم ودفء العاطفة التى تميز الصداقة الحقة هو ما يجب أن يكون له المقام الأول فى جميع العلاقات .

عدد ١٠ : إن استغلال ضعف الضعفاء أمر لا يستقيم على الإطلاق مع العدل والإحسان والرحمة ، وهذه الحقيقة واضحة تماما فى الخروج ٢٢ : ٢١ — ٢٤ ، وكثيرا ما كان الأنبياء يطاردونه (إش ١ : ١٧ و ٢٣ ؛ إر ٧ : ٦ ؛ ٢٢ : ٣ ؛ ٤٩ : ١١ ؛ حز ٢٢ : ١٢) . إن الأرملة واليتيم بعد فقد عائلهم وحاميهم كانوا فى حالة من الضعف المادى والاجتماعى ، ومن ثم كانوا على الدوام عرضة للمظالم والجور والعسف من أولئك الذين لا يرحمون (مى ٢ : ٩) . وكذلك الحال بالنسبة « للغريب » ، والذى يقيم إقامة مؤقتة ، فإنه أيضا يكون عرضة لمثل هذا الخسف والهوان لأنه أجنبى عنهم . وكذلك الفقراء فإنه يعوزهم القوة التفاوضية وغالباً ما يقعون تحت رحمة الأغنياء (عا ٤ : ١) ، لقد حل التعصب القومى ومحبة الربح بين شعب الله محل السخاء والصداقة والتعاطف والمحبة الأخوية الحقيقية ، وهذه هى العدالة فى نظر الله . إن الأمر الرابع فى تفكير زكريا ، هو أمر سلبى فى صيغته ، ويحرِّم مجرد التفكير فى إيقاع الضرر بالغير . ويستخدم زكريا فى ٨ : ١٦ و ١٧ نفس العبارة التى استخدمها هنا « لا يفكر أحد منكم شراً على أخيه » ، فى قرينة قانونية بما يعنى « توجيه الاتهام الباطل إلى الغير » . وإذا كان الأمر كذلك يكون زكريا قد استخدم الأسلوب اللغوى التقاطعى فى الآيتين ٩ و ١٠ ، فعلى هذا يكون الأمران الأول والرابع متطابقان ؛ والثانى والثالث يوازن أحدهما الآخر .

إن هذه المعايير الأخلاقية هى التى يجب على الصائمين العمل بمقتضاها ، وبسبب كسر هذه المعايير فى يهوذا انتهى الأمر إلى سقوطهم .

عدد ١١ : لقد أصم أسلافهم آذانهم عن سماع هذه التعاليم (إش ٦ : ١٠) ، على الرغم من أن الكلمة العبرانية ، تعنى أكثر من مجرد السماع . إنها تعنى أخذ هذه الأقوال بجدية ووضعها موضع التطبيق فى كل الاختبارات التى تعرض لهم ، والمواقف التاريخية التى تعترض مسيرتهم القومية . ومن خلال ذلك يتعلم الفرد أن هذا هو فى الحقيقة كلام الحق والحكمة . وبدلاً من ذلك ، فإن إسرائيل « أعطوا كتفا معاندة » كما يفعل الحيوان عندما يصلب كل عضلة من عضلاته فى محاولة منه لرفض النير (خر ٣٢: ٩ ، تث ٩: ٦ و١٣ و٢٧ ؛ ٢ مل ١٧: ١٤ ؛ إر ٧: ٢٦ إلخ) . إن الكلمة أتت إليهم عن طريق السماع ، ولهذا ثقلوا آذانهم عن السمع أى أنهم أصموا آذانهم عن سماعها .

عدد ١٢ : كان المقصود من الكلمة أن تخترق القلب ، إلا أن لا شيء يمكن أن يخترق الماس . إن إبداع زكريا وأصالته جعله يتحاشى استخدام القوالب اللغوية المألوفة ، فشبَّه غلف قلوبهم بالماس لما كانت عليه من الصلابة والقسوة (إر ٧ : ٢٤ ؛ ٩ : ١٤ ؛ حز ٣٦ : ٢٦) . إن استخدام الماس فى المجاز والتشبيه اللغوى نجد ما يماثله فى ما جاء فى حزقيال ٣ : ٨ ، إلا أنه لم يتكرر فى أى مكان آخر من الكتاب .

إن استخدام كلمة « الشريعة » هنا كان موضوعا للجدل والحوار ، فهل قصد به المعنى الفنى الذى تتضمنه عبارة « الشريعة والأنبياء » ، أو أن القصد هو مجرد (الوصايا) ؟ إن وصايا النبى الأساسية (الآيات ٩ و ١٠) لها أصلها فى الناموس ومن هنا يحتمل أنه كان يشير إلى سفر التثنية (الشريعة والكلام الذى أرسله رب الجنود بروحه عن يد الأنبياء الأولين) . إن هذه العقيدة الرائعة عن كون الروح القدس هو وسيط الله لنقل كلمته إلى الأنبياء ، والذين كانوا هم أنفسهم وسطاءه ، ليس لها مثيل فى الكتب النبوية . فنجد فى إشعياء ٤٢ : ١ ، ٦١ : ١ أن روح الله قد أُعطى لآخر بخلاف النبى . ولعل أقرب ما يماثلها نجده فى نحميا ٩ : ٣٠ وهى الفقرة التى ربما تكون جزءا من الطقوس الدينية التى تعود إلى ما قبل السبى ، والتى كانت تمارس فى أيام الحداد القومى . ويمكن أن يكون هناك مزمور شهير يشكل الأساس لما جاء فى نحميا ٩ : ٣٠ وزكريا ٧ : ١٢ ، وعليه يمكن تفسير حالة التماثل والتشابه بين الفقرتين ، وكيفما كان الأمر ، فإن الحقيقة تظل باقية ، وهى أن زكريا كان هو أول من ذكر هذا الوجه لعقيدة الروح .

والآن وقد انتهى النبى من إعطاء تلخيص عن متطلبات الله وعن رفض إسرائيل إطاعة هذه الأوامر الإلهية ، كان لابد أن يحل بعد ذلك « الغضب الإلهى » .. ولا تحتاج

هذه الفكرة إلى أى توضيح ، ذلك أن ما حدث فى السنة ٥٨٧ ق . م وما تبعها من آلام كانت التعبير الواضح عما حل بإسرائيل نتيجة غضب الله عليها ، مكتوبا بحروف كبيرة ليتسنى لكل الأمم رؤيتها .

عدد ١٣ : إن الأسلوب اللغوى التقاطعى أنا (هو) ، هم ، هم ، أنا تعبر تعبيرا جيدا عن الجزاء العادل . ولقد قامت كل من الترجمة المنقحة القياسية والترجمة الإنجليزية الجديدة بإصلاح النص العبرانى ، واتبعت بذلك الترجمة السريانية « كما ناديت أنا » تتناقض فى هذا مع كل من الترجمة المنقحة والنص العبرانى (كما هو نادى) . إن تغيير الشخص من « هو » التى تستهل العبارة إلى « أنا » فى نهاية الجملة ، ليس بالأمر غير الشائع بين الأنبياء . لقد كان النبى مستعملاً لضمير الغائب فى الآيات السالفة واستمر على هذا الحال حتى وجد نفسه فجأة يستخدم ذات كلمات الرب ، حيث كانت الرسالة مفعمة بالحيوية وناشطة فى عقله . وهذا أيضا يفسر صيغة الفعل المستقبل (فى الترجمة المنقحة وصيغة الفعل الماضى الناقص فى النص العبرانى) . ذلك أنه عندما صيغت الدينونة كان الموقف ما يزال مستقبليا .

عدد ١٤ : لقد كانت المأساة التى جرت أحداثها فى إسرائيل ذات شقين . فلقد تشتت الشعب وعُصف به فى اتجاهات الرياح الأربع ، كما لو أن أعصارا قد حملهم بقوته العاصفة العاتية فخربت الأرض ، والغزاة « جعلوا الأرض البهجة خرابا » « وأعصفهم إلى كل الأمم الذين لم يعرفوهم » وفى المقام الأول منهم بابل ومصر ، ولكنها تتضمن أيضا بلاد الشتات على اتساعها ، وهم أولئك الأمم الذين كانوا خارج العهد ، والذين كانوا يمارسون أسلوب حياة كان مكروها ومستقبحاً من إسرائيل (مز ١٣٧ : ٤) . وفى نفس الوقت ، فإن « الأرض البهجة » ، أرض الموعد التى هى جزء من عطية عهد الله (تك ١٥ : ١٨ ؛ تث ٣٤ : ٤) والتى قصد الله أن تفيض بالثمر الوافر (خر ٣ : ٨) صارت الآن خربة ، وخالية من سكانها . لقد كان سحب الله الظاهرى لعطايا محبته بمقتضى عهده ، هو أقسى أجزاء العقاب الإلهى العنيف الذى حل بإسرائيل .

ولم يذكر أى شيء عن أيام الصيام فى الموعظة ، إلا أن زكريا قد غاص فى حقيقة الأمر إلى صميم المشكلة . كان من السهل أن يقضوا أيام صيامهم نوحا على خسائرهم ، فى الوقت الذى كان صعبا عليهم أن يستجيبوا لمتطلبات الله منهم . فهل كانوا فى موقفهم

هذا أكثر استعداداً مما كان عليه آباؤهم ، وهل كان لديهم الاستعداد أن يسيروا فى حياتهم اليومية بحسب روح الشريعة ؟ إن الغاية من أيام صيامهم يجب أن تعطيهم الحافز الجديد على أن يمارسوا أمور حياتهم من خلال اعترافهم المتجدد بخطاياهم والتماسهم المغفرة لها ، وتطلعهم فى أمل ورجاء إلى المستقبل .

الأصحـاح الثامـن

ج - الأقوال وثيقة الثقة بالموضوع (٨ : ١ - ٨)

فجأة يتحول النبى من وصف نتائج غضب الله على الشعب إلى تأكيد عنايته المحبة .. فالأقوال الإيقاعية القصيرة الجديرة بالانتباه التى تلت ، كان يمكن أن تكون نصوصا كتابية تصلح لمواعظ مختلفة .. وقد وضعت كلها معاً عن قصد لتنتج أثرها التراكمى .. فإن الدمار والخواء ليسا هما نهاية المطاف .

عدد ١ : إن الصيغة الاستهلالية ينقصها كلمة « إلىّ » فى الأصل ، وهى حقيقة توحى بأن زكريا كان يكرر الكلمات التى غالبا ما تحدث بها أكثر من تعبيره عن إعلان جديد .

عدد ٢ : لقد سبق لزكريا أن تكلم عن غيرة الله على أورشليم فى ١ : ١٤ ؛ ويكشف لنا استعمال العهد القديم لتعبير (الغيرة) أن فى مقدورنا الوقوف على مفهوم غيرة الله من خلال علاقتها بالعهد (أنظر الملاحظة الإضافية عن الغيرة الإلهية) . ويستمر الجدال حولها فى هذه الفقرة (قارن الآية ٨) . فيبدو لنا كما لو أن الله كان غير قادر على احتمال اغترابه عن شعبه ، هذا الاغتراب الناجم عن عنادهم . وعلى الرغم من أنهم الآن لا يطلبونه بالحق ، حتى فى صيامهم ، إلا أن مشاعره العميقة من نحوهم ما تلبث أن تفيض وتتحول إلى العمل فى صالحهم . وكما رأى حزقيال بوضوح وجلاء ، فإن إعادة الأمور إلى مجراها الصحيح راجع بالكامل إلى المبادرة الإلهية ومن عمل النعمة الإلهية (حز ٣٦ : ٢١ و ٢٢ و ٣٢) . وفى نفس الأصحاح (حز ٣٦) يربط حزقيال ما بين غيرة الله وغضبه (قارن ٥ : ١٣ ؛ ١٦ : ٣٨ و ٤٢ ؛ ٢٣ : ٢٥ ؛ إش ٥٩ : ١٧ و ١٨ ؛ نا ١ : ٢) . وذلك فى فترة تماثل زكريا ٨ ، فى إعلانها بداية جديدة لشعب وأرض إسرائيل . ولكن بينما تقف الغيرة الإلهية والغضب الإلهى فى مواجهة مع إسرائيل . نراهما فى زكريا يعملان من أجل صالحه ، ومن ثم فمن الأفضل أن نترجم كلمة (غضب) إلى كلمة (حماسة) أو (حرارة ملتهبة) تبتغى خير إسرائيل ونفعها . ويجىء نظام الكلمات فى النص العبرانى بالأسلوب اللغوى التقاطعى .

أنا غيور على صهيون بغيرة عظيمة ، وبحماس وحرارة ملتهبة أنا غيور عليها .

إن الغيرة التى أدب بها الله إسرائيل ومن بعدها الأمم (١ : ١٥ و ٢١) ، تزايدت حرارتها وشدتها الآن لإعادة رباط العهد إلى ما كان عليه .

عدد ٣ : إن القول الثانى الجدير بالذكر الآن يعيد أيضاً إلى ذاكرتنا ما جاء فى ١ : ١٤ ب ـــ ١٦ ، وله ارتباط مع ما جاء فى ٢ : ١٠ . وكل هذه الفقرات الثلاث تتوقع مجىء الرب إلى أورشليم لافتتاح عصر جديد وستكون سكناه فى الهيكل ، وفى حضوره المستمر ضمان بأن تظل إسرائيل أمينة للعهد هذه المرة . ولسوف تدعى أورشليم المدينة الأمينة (قارن إش ١ : ٢٦ حيث تُدعى أورشليم (مدينة العدل القرية الأمينة) ، وهنا يترادف العدل أو البر مع الأمانة . وعلى هذا فإن دورة الارتداد والإلحاد وما يتلوها من توقيع التأديب والعقاب تأخذ مجراها دون انقطاع . وفى ضوء الآية الثامنة لا نستبعد كثيراً القول بانتقال عدل الله (بره) وأمانته منه إلى شعبه ، بحيث تعمل عملها فى حياتهم . والآن وقد تكلل جبل رب الجنود مرة أخرى بإقامة الهيكل عليه ، ويدعى « مقدساً » حيث قد اختاره الرب مرة أخرى ليسكن هناك . وإن حضوره سيكون مفتاح البركات التى ستجىء بعد ذلك .

عدد ٤ : لقد كانت معاناة الشيوخ والشباب والمقاتلين عنيفة وقاسية ، فى جائحة سنة ٥٨٧ قبل الميلاد (المراثى ٢ : ٢١) . ويبدو لنا أن قلة من الشيوخ قد أحسوا بأن لديهم من القوة ما يكفى للقيام برحلة الشهور الثلاثة للعودة من بابل إلى أورشليم لذلك افتقدت أورشليم حكمتهم وثباتهم الذى كانوا يمنحوه للمجتمع وظهر ذلك فى الشوارع والأسواق أى الميادين فى أورشليم . ولسوف تعيد بركة امتداد الأعمار وطولها التوازن بين مستويات الأعمار عندما تلوح فى الأفق تباشير الفجر الجديد .

عدد ٥ : يكون الأطفال جزءاً أساسياً فى المشهد الذى يصور النبى فيه عدد سكان أورشليم المتزايد . إنه يتمنى أن يرى ساحات المدينة (أسواقها) . « تمتلىء من الصبيان والبنات » ، ليس بقصد إسهامهم بعملهم فى تحقيق الرخاء والازدهار للمجتمع الوطنى ، وإنما ليحيوا حياتهم الخاصة ، لذا فإنه يصورهم فى مشهده يلعبون ويمرحون فى أسواق المدينة وساحاتها . ولن يكون الفقر أو الحرب فى ما بعد سببا فى انكماش الحياة الأسرية فى البلاد .

عدد ٦ : ويحذرنا النبى فى قوله المأثور الرابع من السماح للعقل البشرى باتخاذ القرار فى ما يمكن أن يقوم الله بعمله . وهناك آيتان متماثلتان (تك ١٨ : ١٤ ؛ إر ٣٢ : ٢٥) ترويان لنا موقف التشكك وعدم التصديق فى مواجهتنا للوعود الإلهية العجيبة أو الإعجازية . ونظراً لأنه من الصعب على البشر تصديق مثل هذه الوعود ، لذلك فإنهم أيضاً لا يأخذون التهديدات بالدينونة مأخذاً جاداً . ومن الواضح أن سكان البلاد كانوا فى حالة من الاستنزاف لدرجة أن خبر تزايد أعدادهم فى جميع الأعمار كان بالنسبة لهم خبراً سعيداً بعيد التحقيق ، فلم يكن فى الإمكان تحقيق هذا التزايد بالطرق الطبيعية . وليس سوى التدخل الإلهى هو الذى سيعيد نمو أعدادهم بهذا المقدار .

عدد ٧ : « هأنذا أخلص شعبى » . إن الفعل « يخلص » يعنى هنا (الخلاص من العبودية) ، وهو بنفس هذا المعنى فى إرميا ٣٠ : ٧ — ١١ ؛ ٣١ : ٧ ؛ وفى إشعياء ٤٣ : ١ — ٧ (قارن زك ١٠ : ١٦) ، وهكذا سوف تحل مشكلة السكان ، حيث سيأتى الشعب (من أرض المشرق ومن أرض مغرب الشمس) وهنا أيضا يمثل الاتجاهان الجهات الأربع الأصلية (قارن ٦ : ٦) . وهنا يتحاشى زكريا استعمال الأسلوب التفصيلى لبيان طبيعة الأحداث .

عدد ٨ : ولسوف يحضر الرب البعيدين رأسا إلى مدينة أورشليم التى اختارها الرب ليسكن فيها (الآية ٣) ، وأسمى ما يتمتعون به هو تجديد الوعد لهم بالعهد الإلهى (خر ١٩ : ٥ ؛ ٢٩ : ٤٥ ؛ لا ٢٦ : ١٢ ؛ إر ٣١ : ٣٣) . وهكذا نرى أن تحرير أرض يهوذا وإصلاح أحوالها يعتمدان على الاختيار والوعود الإلهية ، وعلى النحو الذى تحقق لهم زمن الخروج . فعندما يدعوهم « شعبى » وعندما يطلبونه كإلههم ، فإن (بر) إسرائيل يكون برهانا على أمانة أقوال الله .

(ب[1]) العظة الثانية (٨ : ٩ — ١٧)

بينما تستمد الموعظة الأولى درسها من الماضى ، يقارن النبى فى الثانية بين الماضى والحاضر ، حيث نجد فى كل من الموعظتين التأكيد المشدد على الأخلاق (قارن ٧ : ٩ و ١٠ مع ٨ : ١٦ و ١٧) .

وتنقسم هذه الموعظة إلى جزأين ، الآيات ٩ — ١٣ ، والآيات ١٤ — ١٧ . ويستهل كل جزء بالإشارة إلى الماضى غير السعيد ، وهو فى المقام الأول الماضى

القريب ، أما الثانى فهو الماضى البعيد (الآية ١٤) . وفى كل مرة يستهدف النبى من استعراضه للحالة التأكيد على التغير الذى حدث . ومن هنا كان استخدامه للعبارتين المحوريتين ، حيث يستهل الآية بعبارة « أما الآن » فى حين يستهل الآية ١٥ بعبارة « هكذا عدت » .

عدد ٩ : إن التعبير « لتتشدد أيديكم » من المصطلحات التى يكثر استعمالها فى الحض على التشجيع على القتال (قض ٧ : ١١ ؛ ٢ صم ٢ : ٧ ؛ ١٦ : ٢١) . وهو هنا ليوضح الحاجة إلى الشجاعة للنهوض فى بعض المهام الشاقة ، أو على الأصح الاستمرار فى أدائها حتى الانتهاء منها . أما الاصطلاح المقابل له فى حجى فهو أيضا « تشدد » (حج ٢ : ٤) . كان أساس التشجيع هو تعليم الأنبياء ، ولكن أى الأنبياء ؟ إن زكريا عادة محدَّد فى كلامه (١ : ٤ ؛ ٧ : ٧ و ١٢) ، وهو هنا يحددهم ويقول عنهم إنهم اولئك الذين كانوا يعلّمون عندما ابتدىء فى إصلاح الهيكل وإعادة تعميره . ولم يرد ذكر للأنبياء فى عزرا ٣ ، وهو السجل المدون فيه أول محاولة لبدء العمل فى الهيكل . ولم نعرف سوى النبيين حجى وزكريا نفسه واللذين تواجدا فى العمل فى السنتين ٥٢٠ / ٥١٩ ق . م . ، وعلى هذا يبدو أن الإشارة متوجهة إلى كلام حجى (١ : ٦ - ١١ ؛ ٢ : ١٥ - ١٩) .

عدد ١٠ : تشير عبارة « قبل هذه الأيام » إلى الفترة التى سبقت العمل فى الهيكل فى جد ومثابرة . ولقد كان من الأهمية بمكان تذكير العاملين بحالة الفقر وعدم توافر الأمن التى كانوا عليها فيما مضى ، لتمكينهم من إدراك قيمة الإصلاحات التى كانوا هم أنفسهم شهوداً عليها . لأنه كما عانى البشر والبهائم من جراء الجائحة التى أخربت البلاد على يد البابليين (إر ٧ : ٢٠ ؛ حز ١٤ : ١٣) هكذا استمرت مشاركة الطبيعة كلها فى الاختبارات التى حلت بالبشرية (حج ١ : ١١) . إن الازدهار الزراعى يعتمد على ضرورة قيام علاقات صحيحة بين البشر والله ، وهذا أيضاً ما يتطلبه توافر السلام والاستقرار . من هو العدو الذى كان فى السنوات بين ٥٣٧ و ٥٢٠ ق . م . ؟ لقد أصبح السامريون أعداء منذ رفض اليهود العرض الذى تقدموا به للمعاونة فى تعمير الهيكل (عز ٤ : ١ ـ ٥) ، إذا لم يكونوا من قبل أعداء . لكن أ . بتيتجان يشير إلى أن الكلمة العبرانية sar فى أسفار الأنبياء تنطبق على الأمم الأجنبية المعادية لإسرائيل ، وبصفة خاصة أولئك الذين دنسوا المقدس ودمروه وسبوا اليهود (إش ٦٣ : ١٨ ؛ إر ٣٠ : ١٦ ؛ ٥٠ : ٧ ؛ حز ٣٩ : ٢٣) . (لا سلام لمن خرج أو دخل

من قبل الضيق) وهو اصطلاح غلب استعماله بمعناه الحربى (ومثال ذلك عد ٢٧ : ١٧ ؛ يش ١٤ : ١١ ؛ ١ صم ٢٩ : ٦) ، إلا أنه يعنى فى هذه الآية أحوال الدخول والخروج الاجتماعية العادية (مراثى ٤ : ١٨) . ومن المحتمل ألا تكون قوات الاحتلال هى المسئولة عن الهجمات التى تعرّض لها اليهود بل بالأكثر الأعداء القدامى الذين اعتادوا على اعتبار إقليم اليهودية وطناً لهم (عز ٣ : ١) . فحتى المجتمع اليهودى تميز بسيطرة عوامل سوء الفهم والاحتقار والعداوة ، كما جاء فى الجزء الأخير من الجملة فى هذه الآية . وليس من شك فى أن حجب الله لبركاته عن شعبه ، من مظاهره سيادة الفقر ، وانعدام الأمن والسلامة وتقطع العلاقات والاضطراب الشامل فى أحوال المجتمع .

عدد ١١ : أما الآن فلقد انقضى هذا العهد ، وصارت نقطة التحول هى التسليم بكل القلب لمشيئة الله فى إعادة بناء الهيكل ، وعلى هذا الأساس وحده يختلف تعامل الله بالكلية معهم . فما أمس الحاجة إلى الندم والتوبة .

عدد ١٢ : ولقد عبّر النبى عن الميراث الموعود به لهم بهذه المصطلحات : « الزرع » ، « الكرْم » ، « الأرض » و « السماوات » ، وبالنسبة للزرع فلسوف يكون « زرع السلام » أى توافر الظروف المناسبة للزراعة . وتفسر الترجمة المنقحة القياسية RSV والترجمة الأورشليمية JB الجزء الأول من الوعد بصورة مجازية رمزية يجعلها غير متمشية مع الظواهر الثلاث الأخرى . ولقد وعدهم حجى بمباركة الرب من هذا اليوم بفيض البذر فى الأهراء (حج ٢ : ١٩) ، وهكذا يوضح لهم أن أيام عدم رضا الرب عنهم سوف تنتهى حالما يبدأون فى بناء الهيكل . أما زكريا فإنه فى نهاية الآية يُترجم لنا عن بركات العهد الموعودة فى سفر التثنية (لاويين ٢٦ : ٣ - ١٣ ؛ تثنية ٢٨ : ١١ و ١٢) ، وفى الأنبياء وبخاصة حزقيال ٣٤ : ٢٥ - ٢٧ . وكيفما كان الحال ، فإننا نستطيع الزعم بأن إشارة زكريا بداية كانت إلى معاصره حجى الذى لاحظ أن توقف الندى (١ : ١٠) والمطر (١ : ١١) هما سبب ضعف المحاصيل .. والذى أعلن بعد ذلك أن الكروم وكل أشجار الفاكهة ستعطى محصولاً وفيراً (٢ : ١٩) .

وكما أعلن ليشوع أنه سيمتلك الأرض كعطية وهبة من الله (يش ١ : ١١) ، هكذا يعد الرب (وأملّك بقية هذا الشعب هذه كلها) . إن معاصرى زكريا المعوزين والمحتاجين والفقراء ، هم فى الواقع النسل الروحى ليشوع الذى قيل له مراراً وتكراراً

« تشدد .. تشجع » (يش ١ : ٦ و ٧ و ٩ و ١٨ ، قارن زكريا ٨ : ١٣ ب) ، وهو الذى انتصر .

عدد ١٣ : إن المقابلة بين الماضى والمستقبل ، والتى هى موضوع هذه الفقرة تتكرر بصورة مصغرة فى نهاية الآية (كما كذلك) هى بنية استعملت فى ١ : ٦ ؛ ٧ : ١٣ للمقارنة ، وقد استعملت هنا وفى الآيتين التاليتين للتعبير عن التضاد والتناقض الكامل « كما أنكم كنتم لعنة فمن الآن فصاعداً تكونون بركة » . لقد كانوا لعنة ، وكانوا مرفوضين وملعونين من إلههم ، ومن ثم صار اليهود موضعا للاستهزاء والسخرية ، ومنبوذين من الأمم . ولقد كان إرميا هو النبى الذى ارتأى فى السبى الوشيك الحدوث لعنة ستحل عليهم من الله (إر ٢٤ : ٩ ؛ ٢٥ : ١٨ ؛ ٢٩ : ٢٢) . « كذلك أخلصكم » من الأمم (قارن الآية ٧) « فتكونون بركة » . بمعنى أنهم سيكونون مباركين من الله (قارن الآية ١٢) وبصورة فعلية واقعية يكونون بركة للأمم (الآيات ٢٠ وما يليها) . ويدمج زكريا كلا من يهوذا وإسرائيل فى هذا الوعد ، وهو على النقيض من إرميا الذى عند ذكره للمملكتين يقدم إسرائيل على يهوذا (٥ : ١١ ؛ ١١ : ١٠ و ١٧) . ولم يكن هناك شك من جهة زكريا بالنسبة لأولوية يهوذا فى إصلاح أحوالها . إلا أنه مثل حزقيال (٣٧ : ١٥ — ٢٢) ، كان يرى ضرورة إعادة توحيد المملكتين ، وأن تكون أورشليم العاصمة الوحيدة للمملكة الموحدة . ولم يذكر حزقيال اسم مدينتيه ، إلا فى ٤٨ : ٣٥ ، ولكن زكريا يفعل ذلك (١ : ١٧ ؛ ٢ : ٢ إلخ) . ويُعلى من شأنها كالمركز الدينى لكل الأمم (٢: ١٠ — ١٢؛ ٦ : ١٥؛ ٨: ٢٠ — ٢٣) .

« فلا تخافوا » ، إن هذه العبارة ليست لمجرد التأييد والتشجيع المعنوى ، لأنه فى ظل الأمن والطمأنينة التى يوفرها العهد الجديد لم يعد هناك مجال للخوف . إنما هى لكى تتشدد أيديهم وتمتلىء صدورهم بالحماس ، وتكريس جهودهم فى العمل لتحويل الوعود إلى واقع تاريخى ملموس (قارن فيلبى ٢ : ١٢ و ١٣) .

أما الجزء الثانى من الموعظة فيعود إلى ذكر ما يتعهد الله أن يعمله لشعبه (زك ١٤ و ١٥) وما يتوقعه من العمل الذى يقوم به الشعب (زك ١٦ و ١٧) .

عدد ١٤ : لقد كان إرميا هو النبى الذى رأى فى السبى عملا من تدبير الله (إر ٤ : ٢٨ ؛ ٥١ : ١٢ ؛ المراثى ٢ : ١٧) . أما زكريا فكان متأكدا كذلك أن الله يوجه تاريخ شعبه وفقاً لمعايير لا تتغير .

عدد ١٥ : « هكذا عدت وفكرت .. فى أن أُحسن » (ولقد سبق وحدد زكريا

ما هو الإحسان وعيّنه فى الآيات ١٢ و ١٣ ؛ قارن إر ٣٢ : ٤٠ و ٤١ ؛ حز ٣٦ : ١١) ، فإن تحقيق هذا الغرض أمر مؤكد . ومن هنا كرر زكريا عبارته « لا تخافوا » .

عدد ١٦ : باستهلال زكريا كلامه بما فعله الله ، وتحوله بعد ذلك إلى ذكر التزامات البشر فى ضوء صلاح الله ، يكون بذلك يسير بتوافق مع نظام الإعلان الإلهى . إن الله قد قام أولا بتخليص الشعب الإسرائيلى من عبوديتهم فى مصر ، وبعد ذلك أعطاهم شريعته (خر ٢٠ : ٢ و ٣) ؛ كانت النعمة هى المقدمة ، وبعد ذلك جاءت الشريعة ، ذلك لأن الشريعة هى وسيلة النعمة . أما المفاهيم التالية فهى بمثابة تلخيص لشخصية أولئك الذين على علاقة العهد مع رب الجنود .

إن موجز القانون الموضح هنا يماثل ذلك الذى نجده فى ٧ : ٩ و ١٠ . وكلاهما تتشابه فى البنية والتركيب : أمران إيجابيان يليهما أمران سلبيان ، وكلاهما متماثلان فى المحتوى : طلب الحكم بالحق العادل وإدانة التفكير بالسوء على الغير . ونجد فى العداوة الأمر القائل « ليكلم كل إنسان قريبه بالحق » (قارن ٨ : ٣ و ٨ حيث نجد أن كلمة [الحق] توضح شخصية كل من أورشليم ومعاملات الله معها) . إن المعاملات السوية المستقيمة والجديرة بالثقة هى الأساس الذى يقوم عليه المجتمع المستقر الموطد الأركان . « اقضوا بالحق وقضاء السلام فى أبوابكم » . لقد كانت المحاكم تعقد فى « أبواب » المدينة (تث ٢١ : ١٩ ؛ راعوث ٤ : ١٠ ــ ١٢ ؛ إش ٢٩ : ٢١ ؛ عاموس ٥ : ١٠ وما يليه) . يجب أن يكون القضاء « بالحق » وأيضا « قضاء السلام » . إن النبى يقصد من كلامه هذا ليس حرفية القانون بل روحه ، بحيث تكون القرارات التى تحسم النزاعات والخصومات تتحدث عن نفسها باعتبارها قضاء الحق وتستهدف إقرار السلام والأمن والاستقرار فى أرجاء المجتمع . وهذا بدوره يؤدى إلى الازدهار الذى يعد به الله والذى هو جزء من محتوى السلام .

عدد ١٧ : كذلك ، فإن « التفكير فى السوء على الغير » والكراهية وشهادة الزور ، كل هذه الأمور تؤدى إلى انهيار الثقة المتبادلة فى المجتمع . إن الله لا يقول فحسب إنهم مخطئون فى السير فى مثل هذه التوجهات ، بل إنهم يكونون محل كراهيته (قارن ملاخى ٢ : ١٦) . من أجل هذا فلابد من الحفاظ على شريعة الله والعمل بأحكامها والانتهاء بنواهيها . إن مثل هذا التوجيه فيه التعبير الصحيح عن طبيعة الله ومشيئته ،

والتى عن طريق إتمامها يحصلون على مرضاته ويحققون إرادته (يو ٨ : ٢٩) . وهنا نجد الأساس اللاهوتى للأخلاقيات .

(أ[١]) الإجابة على السؤال (٨ : ١٨ و ١٩)

بعد كل ما قاله النبى عن الماضى ، وما تحدث به عن الحاضر ، فإن السؤال الذى طرح فى ٧ : ٣ يجيب هنا عن نفسه . ففى ضوء الأشياء الجديدة التى يُزمع الله القيام بها ، والتى تبرهن جميعها على أن زمن النوح والبكاء قد ولى وانتهى أمره ، فما هو الداعى إلى أن ننظر إلى الماضى ونفكر فيه . لقد أثار الوفد سؤالاً أتاح للنبى أن ينقل للمسبيين وللعائدين على السواء الإحساس بأن يوما جديداً قد لاحت تباشيره فى الأفق ، وقد حان الوقت للبدء من جديد ، والأخذ بأساليب واتجاهات وآمال جديدة .

عدد ١٩ : إن كل أيام الصوم الأربعة (انظر ما يعنيه كل يوم منها فى التعليق والشرح والتفسير للآية ٧ : ٣) يجب أن تصبح أياما للابتهاج والفرح والأعياد الطيبة ، ولقد سبق لإرميا أن تنبأ بمثل ذلك (إر ٣١ : ١٠ — ١٤) ، كما رأى أن الفرح والابتهاج لن يكون فى المباهج والأفراح الماضية : « ويشبع شعبى من جودى يقول الرب » (إر ٣١ : ١٤ ب) . إن نبع الابتهاج والفرح هذا لا يمكن أن يتحول إلى نبع للمرارة ، ولن ينضب له ماء لأن الرب نفسه هو مصدره . ومن هنا جاء تذكير زكريا لهم « فأحبوا الحق والسلام » ، الصفات التى يحبها الله (قارن عدد ١٧) . إن الأمر بالمحبة لم يرد كثيرا فى العهد القديم[١] ، ومع ذلك فهو أساس علاقة العهد بين الله وشعبه ، ومن هنا أيضاً كانت الأخلاقيات التى يتضمنها العهد كشرط لنوال البركة .

٤ — خاتمة الجزء الأول

الشوق العالمى لله (٨ : ٢٠ - ٢٣)

إن الإعلان المذكور فى الآية (٢ : ١١) بأن أمماً كثيرة سوف تأتى وتطلب الانضمام إلى الرب ، قد استطال الحديث فيه حتى اعتبر ختاماً لهذا الجزء من السفر .

---

(١) فيما عدا ما جاء فى الوصيتين العظميين (لا ١٩ : ١٨ و ٣٤ — وتثنية ٦ : ٥ والمكررتين مرات فى التثنية) فلم يرد الأمر بالمحبة إلا فى عاموس ٥ : ١٥ رغم أن (مز ٣١ : ٢٣) فيه حث على محبة الرب .. وأن كثرة أو قلة عدد المرات التى ترد فيها حقيقة ما فى الكتاب المقدس ليست مقياساً لأهميتها .

ولسوف تكون أورشليم النقطة التى تهرع إليها مواكب ضخمة ، مستهدفة الوقوف على سر الابتهاج ، والفرح ، والحق ، والسلام الذى يتمتع به الشعب . وإننا لنجد فقرات نبوية مماثلة لها فى إشعياء ٢ : ٢ ــ ٤ (قارن مى ٤ : ١ ــ ٥ ؛ إش ٦٦ : ١٨ ــ ٢١) .

إن رؤيا الأمم وهى تطلب الله تتم القصد من دعوة الله لإبراهيم (تك ١٢ : ١٣) ، أن (فيه تتبارك جميع قبائل الأرض) . وعلى الرغم من أن الغضب الإلهى قد تحول وصار ضد الذين أخربوا يهوذا وأورشليم (١ : ١٥ و ٢١) ، إلا أن النبى يرى أن قصد الله من وراء هذا الأمر هو خلاصهم .

عدد ٢٠ : « الشعوب » ويقصد بهم الأجناس والقوميات الأخرى كما يتضح من الآيات التى تليها .

عدد ٢١ : إن سكان المدن البعيدة سوف يشجعون بعضهم بعضا ويشددون عزائمهم للمضى فى البحث عن الله وفى طلب وجهه ، وهم بهذا يعملون عمل المبشرين . إنهم يشعرون فى داخلهم بالحاجة الماسة إلى قيامهم بمثل هذه الرحلة ــ إنهم يقولون « لنذهب ذهاباً » ويضربون بهذا مثالاً وقدوة تحتذى « أنا أذهب » وتفصح عبارة « لنترضّى وجه الرب » عن أن الأمم ستأتى إلى أورشليم لممارسة الشعائر الدينية التى تجرى فى الهيكل ، وهكذا يقتربون إلى الرب (أنظر التعليق على الآية ٧ : ٢) ويدخلون فى العهد الجديد (٢ : ١١) .

عدد ٢٢ : أما الاستجابة فتأتى فى الاتجاه العكسى للدعوة ، وبالأسلوب اللغوى التقاطعى ، وبهذا يتحاشى زكريا النبى الأسلوب الرتيب الممل .

وعلى الرغم من أن رسالة زكريا كانت فى الأصل رسالة دينونة للأمم (١ : ١٥ و ٢١ ؛ ٢ : ٩) . ومع ذلك فإن قصد الله كان خلاصهم (٢ : ١١) . إن رجوع إسرائيل إلى الله جعل جميع العيون تتجه بأنظارها إلى تلك المدينة ، وهكذا تمهد الطريق « لكى تأتى شعوب كثيرة وأمم قوية » ، وتمضى فى حماس متدفق ليطلبوا الله . وعلى الرغم من تصوير أورشليم كمركز للعالم ، فليس هذا من قبيل الزهو القومى الذاتى من جانب يهوذا . فإذا كان الرب قد اختار أورشليم لتكون موضعا لسكناه ، فإنه إلى أورشليم يجب أن تأتى الأمم إذا كانوا يريدون أن يجدوه حقا ، وهذا ما عرفه حكماء

المجوس الذين قدموا إلى أورشليم من المشرق (مت ٢ : ١) .

عدد ٢٣ : « فى تلك الأيام » هذه العبارة فى المعتاد أقل استخداما من عبارة « فى ذلك اليوم » ، إلا أن هذا التعبير فيه تقابل مع تعبير « فى هذه الأيام » (الآيات ٩ و ١٥) . هذه النظرة العالمية ، التى تضم إلى ملكوت الله شعبا « من الأمم من كل لسان » (قارن أعمال ٢ : ٥) ، لا يمكن أن تكون أكثر شمولاً وإدراكا . إن عشرة رجال لكل رجل يهودى ، هو توقع مسبق للقول (ربوات ربوات وألوف ألوف) المذكور فى الرؤيا ٥ : ١١ . إن العدد (عشرة) قد استخدم بصورة منتظمة فى الكتاب المقدس كعدد يدل على الكمال (مثال ذلك تك ٣١ : ٧ ؛ لا ٢٦ : ٢٦ ؛ وقضاة ١٧ : ١٠ ؛ راعوث ٤ : ٢ ؛ ١ صم ١ : ٨ ؛ إر ٤١ : ٨) . وإن رغبتهم الشديدة والمؤكدة لطلب الله يوضحها الفعل « يمسك بذيل » . والتى وردت مرتين فى النص العبرانى . وقد ذكرت مع موسى حين أمسك بذيل الحية (خر ٤ : ٤) ، وعن داود عندما أمسك بذقن الأسد (١ صم ١٧ : ٣٥) . إنهم لا يستطيعون أن يسمحوا له بالانفلات من أيديهم . إن بسط « ذيل الثوب » ، كان يرمز إلى ما يوفره الزواج من حماية للمرأة (راعوث ٣ : ٩ ؛ حز ١٦ : ٨) ، بينما أن إمساك شاول بذيل جبة صموئيل كان بمثابة طلب مصالحة معه (١ صم ١٥ : ٢٧) . ومن الواضح أن مطلب هؤلاء الأمم أن يتم قبولهم فى العهد جنبا إلى جنب مع اليهود . ويلاحظ أن كلمة « اليهود » استخدمت بالتبادل مع الأمم الأخرى ، وترد بهذا المعنى للمرة الأولى فى إرميا ٣٤ : ٩ ، وترد هنا للمرة الثانية . وهى متواترة الورود فى نحميا وعزرا .

هؤلاء الأمم من القوميات الأخرى يسعون لطلب امتياز السماح لهم بأن يكونوا فى رفقة اليهود ، وهكذا يستطيعون أن يجدوا الله . ويتجلى إيمانهم فى سعيهم الجاد المثابر فى طلب الله . وتذكرنا عبارة « أن الله معكم » بكلمات أبيمالك إلى إبراهيم (تك ٢١ : ٢٢) ؛ والوعد الإلهى لإسحاق (٢٦ : ٣ و ٢٤) ؛ ولموسى (خر ٣ : ١٢) ؛ وليشوع (يش ١ : ٥) . والرأى الختامى الذى انتهت إليه الأمم الأخرى فى إشعياء ٤٥ : ١٤ : « فيك وحدك الله وليس آخر » . إن العهد الذى تجدد فى عصر ما بعد السبى (٨ : ١٣) يشتمل على كل الأمم ، الذين ، كما رآهم حزقيال (٣٦ : ٢٣) . (فتعلم الأمم إنى أنا الرب) والذى من خلال إسرائيل المتجددة ، يثبت قداسته . إن التقوى الحقيقية تجذب الآخرين إلى الله (١ كو ١٤ : ٢٥) . وهى العامل الذى يتخذه الله لإكمال عدد شعبه .

الجـزء الثانـى

تدخل الرب الانتصارى : رفض راعيه (٩ : ١ - ١١ : ١٧)

الأصحـــاح التاســـع

(أ) الرب ينتصر من الشمال (٩ : ١ - ٨)

فى حين توقع الأنبياء السابقون قدوم الأعداء الغزاة من الشمال (إش ٤١ : ٢٥ ؛ إر ١ : ٤ وما يليه ، حز ٢٦ : ٧) ، فإننا نرى الآن الرب يغزو كل مدينة وشعب بينما هو يشق طريقه نحو الجنوب ، ليقيم معسكره فى أورشليم . فإن اللغة المجازية المألوفة للحرب المقدسة تصور لنا أن كل قوة تعترضها يكون نصيبها الإذلال والهوان من جانب القوة العلوية للرب ، حين يتقلد زمام الأمور فى أرضه ، كان ساحل البحر المتوسط أصلاً قد عُين ليكون أرض إسرائيل (عد ٣٤ : ٥ و ٦) ، ومع هذا فلم يتسن لإسرائيل امتلاكه على الإطلاق . والآن وفى آخر الأمر فإن الرب سوف يطالب به .

لقد اختلف المؤرخون فى تحديد الوضع التاريخى لهذه الفقرة اختلافاً كبيراً ، ففى القرن الماضى رؤى أن أنسب تاريخ للأصحاحات ٩ - ١١ هو القرن الثامن أو السابع قبل الميلاد ؛ ومنذ ذلك الوقت رؤى أن أفضل تاريخ له هو فى عصر ما بعد السبى . (قارن المقدمة) . وفى خلال العقد الأخير من القرن الحالى تمت دراسة وحدات صغيرة مستقلة على افتراض نشأتها فى الأصل بصورة مستقلة ، كما أن البعض من آياته التى أعيد النظر فيها وأخضعت لعمليات النقد والمراجعة قد عُين تاريخها فى فترة ما قبل السبى .[1] .

وقد تجدد الاهتمام بالتحديد التاريخى لهذه الأصحاحات بالقرن الثامن قبل الميلاد ، وتركز الأمر فى هذا الشأن حول ٢ مل ١٤ : ٢٨ ، حيث ذكر فيها أن يربعام الثانى استرجع إلى إسرائيل دمشق وحماة التى ليهوذا . وكان سرجون الثانى (٧٢٢ - ٧٠٥

---

(١) مثلاً يؤكد (هـ . تادمور) إن الآيات ١ - ٦ و ١٠ تنتمى إلى زمن عزيا الملك - حوالى ٧٣٩ ق . م . بينما يؤرخ (ب . اوتزن) الفقرة ص ٩ : ١ - ٨ فى زمن يوشيا الملك . أما (أ . ليبنسكى) فيربط الآيات ١ و ٢ فقط إلى أيام حكم عزيا .

ق . م .) قد استولى على هاتين المدينتين ، لكن كانت حماة ما تزال لها أهميتها فى العصر اليونانى وكانت منطقة قتال فى زمن المكابيين (١ مكا ١٢ : ٢٥) . ولقد كانت دمشق – فى الفترة من القرن العاشر إلى القرن الثامن ق . م – أكثر أهمية إلى حد بعيد مما كانت عليه فى العهود الفارسية واليونانية . كما اذهرت صور منذ زمن سليمان ، واستطاعت أن تنجز بالرغم من استيلاء أربع من القوى الكبرى عليها على التوالى إلا أنها لم تستطع أن تستعيد مكانتها التى قضى عليها الفتح اليونانى . إن صور التى وصفت فى هذه الفقرة قد تكون هى المدينة التى كانت فى أى عصر يقع ما بين ١٠٠٠ و ٣٣٢ ق . م . أما المدن الفلسطينية ، فقد فقدت استقلالها وخسرت مكانتها الثقافية المتميزة بعد استيلاء نبوخذراصر عليها ، كما أن نبوات الآيتين ٥ و ٦ توحيان بتاريخ سابق لعصر السبى .

ولعل الرأى الذى يمكن أن يكون أكثر اقناعاً هو أن الكاتب لم يضع فى اعتباره وجهة نظر تاريخية محددة ، بل إنه كان يكتب (حسب الأسلوب الرؤيوى) مستخدما الحوادث الماضية لترمز إلى أحداث مستقبلية لها أهميتها الفائقة . وكما حدث عندما اجتاحت الجيوش المتحالفة فى موجات متتالية أراضى سورية وفلسطين وزعمت بأن لها الحق فى ملكية كل إقليم منها ، هكذا سوف تنحنى كبرياء كل مدينة للرب وتخضع له وتستسلم لسلطانه .

ولقد أثيرت بالفعل مسألة وحدة هذه الفقرة . ويشير أ . ليبنسكى إلى أن الوزن الشعرى للآيات ١ و ٢ هو ٢ + ٢ ، فى حين أن الوزن الشعرى للآيات (٣ – ٨) هو ٣ + ٣ ، وعلى هذا الأساس فإنه يميز بين قسمين . على أن البنية الأدبية للآيات ١ – ٨ تؤيد بشدة وحدتها ، كما يشير إليه ب . لامارك . فهناك توازن تام بين قسمى القصيدة الشعرية ، فالآيات ١ – ٤ تتعامل مع الشمال ، والآيات ٥ – ٨ مع الجنوب . ومرة أخرى تتحدث الآيات ١ و ٢ و ٧ ب و ٨ عن الخلاص ، فى حين أن الأقسام الوسطى تعلن الدينونة . وعلى هذا فإن الأسلوب اللغوى للقصيدة الشعرية هو أ ب ب أ . وهناك نقطة صغيرة تُثبِّت البنية التقاطعية نجدها فى استخدام « عين الرب » كموضوع للآية ١ ، وكذلك بنهاية الآية الثامنة .

عدد ١ : (وحى كلمة الرب) تجيء هذه العبارة الخاصة ثلاث مرات فى العهد

القديم ، فنجدها هنا وفى ١٢ : ١ وفى ملا ١ : ١ . وللتعرف بصورة مختصرة عن ما يمكن أن تعنيه . انظر الملاحظة الإضافية .

« أرض حدراخ » هو المكان الذى يوجد فى أقصى الشمال من الأماكن المذكورة . وعلى الرغم من عدم ذكره فى أى موضع آخر من العهد القديم ، فلقد عرفناه من النقوش المسمارية الأشورية بأنه الموضع المسمى « هاتاريكا » وهى مدينة وقطر قامت أشور ضده بحروب فى منتصف القرن الثامن ق . م . وهى تقع إلى الشمال من حماة . ولا يوجد فى النص العبرانى فعل . ويمكن قراءته على النحو التالى : « وحى كلمة الرب فى حدراخ ، ودمشق كل راحته » ، كما لو كان النبى يراقب رحلة إلى أن جاء ليستريح فى دمشق . حيث توقف فى مسيرة رحلته . كانت دمشق عاصمة سورية ، وأحد أعداء إسرائيل التقليديين ، وكانت مصدرا لكثير من الآلام القاسية (عا ١ : ٣) . وليس من الواضح عما إذا كانت « كلمة الرب » للتوبيخ أو للتشديد والتشجيع . والنقطة الرئيسية أن سوريا ستخضع للرب . أما بقية الآية فهى تفسيرية ، وكان معناها موضع جدل كثير . فإن كلمة أرام (سورية) وآدم (الإنسان) كلمتان متماثلتان جداً فى اللغة العبرانية ، وكثيراً ما حدث الخلط بينهما عند نقل النص . أما الاختلاف فهو فى استعمال كلمات « مدن » بديلا لكلمة « عين » وهو التغيير الذى لا نجد له ما يبرره فى النص . ومن الممكن أن نتقبل كلمة أرام ، ولكننا نرفض كلمة « مدن » ، وبذلك تصبح الترجمة « لأن للرب عين الإنسان على سورية » (أرام) ، أو « لأن عين سورية (أرام) نحو الرب » . ولقد قيل إن عين سورية « هو الاسم الذى اشتهرت به دمشق . وإجمالاً فالأرجح المفضل هو فى الإبقاء على القراءة الأكثر صعوبة وترجمتها على هذا النحو : « لأن عين الرب على كل إنسان كما على كل أسباط إسرائيل » (قارن ١ : ٨ د) . أما الترجمة البديلة : « لأن عين كل إنسان وكل أسباط إسرائيل على الرب » ، وهى ترجمة أقل احتمالاً لما يأتى : (أ) إن النبى هو وحده الذى رأى الرؤيا (ب) لقد كان سقوط البشرية دائماً هو فى استمرار رفضها الاتجاه إلى الرب ، وكان ظاهراً منذ البداية أن مقاصد الرب عامة وشاملة فى هذا المجال .

عدد ٢ : (حماة) ظهر من بعض النصوص أن حماة الواقعة على نهر العاصى كانت على مشارف حدود أرض الميعاد . (ومثال ذلك عدد ١٣ : ٢١ ؛ يش ١٣ : ٥ ؛

قض ٣ : ٣) . وجاء ذكرها كمدينة عظيمة فى زمن عاموس (عا ٦ : ٢) ، وما تزال موجودة باسمها القديم إلى أيامنا الحاضرة ، وتقع على الطريق الرئيسى بين حلب ودمشق . أما « صور وصيدون » فهما من مدن فينيقية وتعدان أيضا بأنهما للرب . والترجمة العربية سليمة إذ أن الجملة (وإن تكن حكيمة) تعود على صور وصيدون .

اشتهرت صور بمهارتها العملية فى المساوية فى معاملاتها التجارية والسياسية .

عدد ٣ : ونظراً لحكمة صور فقد (بنت حصنا لنفسها) ، إن الجناس أو عملية اللعب بالألفاظ بالكلمتين العبرانيتين sor masor (حصن، صور) يعبر عن السخرية العميقة . كان الحصن عبارة عن لسان حجرى ممتد فى الماء طوله ٨٢٠ ياردة وسمكه ٩ ياردات ، وقد بنى فى عهد حيرام ملك صور . وصديق داود وسليمان ، للدفاع عن قلعة الجزيرة . ولقد استفادت إسرائيل كثيراً من مهارة البنائين والبحارة الصوريين ، الذين تحدث حزقيال عن خدمتهم للفنون والصناعات ومهارتهم التجارية التى كانت على أعلى المستويات ، والتى كانت سببا فيما توفر لهم من الثراء الخيالى والقوة الجبارة المبينة فى (حزقيال ٢٧) . ولقد كانت غطرسة صور وكبريائها وعجرفتها سببا فيما أعلنه الأنبياء عن مصيرها وقدرها المحتوم(إش ٢٣ : ٨ و ٩ ؛ حز ٢٨ : ٢ وما يليه) .

عدد ٤ : وعلى الرغم من هذه المناعة الظاهرة التى كانت عليها صور إلا أن خرابها كان آتيا . « ويلقى بثروتها إلى البحر » إن النص العبرانى يحتمل أكثر من معنى ، لأن الكلمة العبرانية « ثروة » لها معان أخرى كثيرة ، من بينها قوة وكفاءة و« جيش » ويعنى حرف الجر معنى « إلى » أو (فى) . وعلى هذا نجد الترجمة الإنجليزية (ومثالها الترجمة العربية) . وهذه التراجم لا تمثل أى تصحيح فى النص . وفى هذا الانقلاب العنيف الذى جرى للمدينة ، فإن ما لا يغرقه البحر يؤكل بالنار (قارن عاموس ١ : ١٠) .

أخضعت أشور صور فى سنة ٧٢٢ ق . م . بعد حصار دام خمس سنوات ، وقد حاصرها نبوخذ راصر ملك بابل ١٣ سنة ، وبعدها انسحب دون أن ينال منها مأربا فى سنة ٥٧٢ ق . م . (حز ٢٩ : ١٨) . واستولى الفرس بدورهم على المدينة ، ولم يكن سوى الإسكندر الأكبر المقدونى الذى حطم مقاومة المدينة ببناء سد من البر الرئيسى للجزيرة . وعندما استسلمت له المدينة عامل سكانها بقسوة بالغة ، وقتل

قادتهم ، واستعيد الآلاف من سكانها . وعلى الرغم من أن صور بقيت قائمة ، إلا أنها لم يقدّر لها أن تزدهر ثانية وتعود إلى الحالة التى كانت عليها قبل هزيمتها على يد نبوخذ راصر .

أعداد ٥ - ٧ : بعد سماع الفلسطينيين بما حل بصور من الخراب والدمار ، انتابتهم حالة من الذعر والهلع والرعب الذى لا يمكن وصفه ، وبصفة خاصة مدينة « عقرون » الواقعة أقصى شمال المدن الأربعة ، والتى كانت الأولى فيما حلّ بها من المعاناة . ويبدو أنه كان فى ذهن النبى ما جاء فى عاموس ١ : ٨ ، على الرغم من حريته فى استخدام الأسلوب اللغوى الذى يناسب متطلباته . إن غزة الآن وليست أشقلون هى التى ستفقد ملكها ، ولسوف يفنى سكان أشقلون بدرجة أكثر مما سوف يحدث لأشدود . وتقدم لنا الأسماء المدونة فى الآية الخامسة الأسلوب اللغوى التقاطعى أ ب ج أ . ولسوف يكون سكان أشدود عبارة عن خليط من السكان ، وهو الأمر الذى أصابها من زمن السبى فصاعدا (قارن نح ١٣ : ٢٤) . وخلال العهد الفارسى أُطلق اسمها على قسم من الولاية الفارسية الخامسة ، وكانت الأقسام المجاورة لها هى السامرة واليهودية وأدومية .

ولقد حدث فى منتصف الآية السادسة تغيّر من استخدام ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم . إن الرب هو الآن الذى يفسر ما الذى سيعمله . إنه سيقوم بتغيير الفلسطينيين بكسر كبريائهم العنيدة ، وإزالة شعائرهم الدينية المقززة ، وجعلهم جزءاً من (بقية) شعبه . وكما أن أكل الدم محرم على الإسرائيليين ، فإنه هكذا سيكون الأمر بالنسبة إليهم . إن أولئك الذين يقدمون ذبائح غير شرعية ويأكلون اللحم المحرم أكله من خلال الممارسات السحرية (إش ٦٥ : ٤ ؛ ٦٦ : ٣ و ١٧) ، لا يمكنهم أن تكون لهم شركة فى طعام شعب الله ، ذلك لأن الرب سوف يقضى على مثل تلك الممارسات ويمحو إثمهم ، وحينئذ يندمج الفلسطينيون فى شعب يهوذا . لقد كانت مدن عقرون وأشدود وغزة فى الأصل من نصيب يهوذا (يش ١٥ : ٤٥ ــ ٤٧) . « وعقرون كيبوسى » . وهذه العبارة تشير إلى ما فعله داود حين استولى على أورشليم ، فإنه لم يقض على سكانها من اليبوسيين وأتاح لهم فرصة ذوبانهم فى يهوذا .

هاجم الأشوريون المدن الفلسطينية مرات عديدة بين السنوات ٧٣٤ و ٧٠١ ق. م.

ولقد أجلى نبوخذ راصر كلاً من الحكام المحكومين ، وبذلك قضى نهائياً على استقلال الفلسطينيين . وفى أثناء فترة ما بعد السبى ، صار سكان هذه المدن خليطاً من الشعوب ، بحيث يصعب علينا أن نصفهم بأنهم (فلسطينيون) . (انظر الفقرة الاستهلالية) . ونرى تحقيق نبوة زكريا فى أعمال ٨ : ٢٦ ــ ٤٠ ، حيث ذهب فيلبس ليس فقط إلى الوزير الحبشى ، وإنما أيضاً إلى مدن سهل فلسطين . ولقد كانت أشدود تعرف بالاسم الرومانى أزوتوس **Azotus** (أع ٨ : ٤٠) .

عدد ٨ : وأخيراً وصلت كلمة الرب فى مسيرتها المنتصرة إلى أورشليم « بيتى » إن هذه الكلمة ربما تشير إلى الهيكل ، وربما يتسع مدلولها لتعنى كل أرض يهوذا ، كما فى إرميا ١٢ : ٧ وما يليها ، هوشع ٨ : ١ ؛ ٩ : ١٥ . ولن تطأ بعد الآن أقدام الجيوش الأجنبية الغازية اقليم يهوذا لأن الرب سيكون حارسها (قارن زك ٢ : ٥) . ولن تحتلها بعد الآن القوى الكبرى لأن عين الرب ترقبها وترعاها (انظر الملاحظة على الآية ١) .

هناك حلقتان تربطان بين هذه الآية والأصحاحات ١ ــ ٨ . وعلى هذا فلن يكون هناك من يمشى هنا وهناك . وهذه العبارة تتطابق فى العبرانية مع « وعلى هذا لن يكون هناك الذاهب والآيب » فى الآية ٧ : ١٤ . أما عبارة الرب (رأيت بيتى) . فلقد اتخذت تعبير « أعين الرب الجائلة فى الأرض كلها » ، (زك ٤ : ١٠ ب) . وفى كلا القرينتين فإن أعين الرب التى ترى كل شىء تستهدف حماية وتوفير احتياجات شعبه .

إن القسم الأول من الجزء الثانى من هذا السفر يرسّخ من البدء حقيقتين هامتين : أولاهما أن انتصار الرب أكيد والثانية أنه يقصد أن يُرجع إليه الشعوب التى طال اغترابها عنه.

وهذه الحقائق تشكل الأساس لكل ما سوف يلى بعد ذلك حتى يبلغ أوجه فى ١٤ : ١٦ ــ ١٩ فى العبادة العالمية العامة للملك ، رب الجنود .

ملاحظة إضافية عن الآية ٩ : ١ وحى كلمة الرب

هناك مشكلة تواجه كل مترجم وهى استحالة العثور فى اللغة الحديثة على مرادفات مساوية لبعض الكلمات التى يقوم بترجمتها . وأول هذه الكلمات الكلمة العبرانية **maśśa** والتى تشتق من الأصل **nasa** والتى تعنى «يرفع» أو «يحمل ثقلاً» . ومن هنا جاء المعنى الذى أعطى للكلمة فى الترجمة الرسمية **AV** والترجمة المنقحة **RV** «**burden**

وحى » ، « وحى كلمة الرب » the burden of the word of the lord . ولقد استخدم إشعياء هذه الكلمة كعنوان لنبواته المتعلقة بالأمم (إش ١٣ ــ ٢٣) ، والتى ترجمت « وحى من جهة بابل » The burden of babylon (إش ١٣ : ١) ؛ وحى من جهة موآب The burden of Moab (إش ١٥ : ١) إلخ . وهى جميعها مدعاة للحيرة والإرباك . ومن ثم فإن ما ورد فى الحاشية . (وحى بخصوص) oracle concerning قد صار مقبولاً لكونه أكثر دلالة على المعنى . وبالمثل فإن كلمة الوحى التى وردت فى زكريا ٩ : ١ أصبحت أكثر قبولاً فى التراجم الإنجليزية ، ومع ذلك فإن هذه الترجمة الإنجليزية تثير صعوبة [لا نجدها فى الترجمة العربية التى بين أيدينا (وحى كلمة الرب) ، إذ أن الكلمة العبرية تعنى (كلمة) word كما يمكن أن تعنى أيضا (وحى) oracle . ولهذا السبب ، وبالرغم من أن العلامات النطقية قد ربطت الكلمتين معاً ، نجد أن massa قد تم فصلها عن باقى العبارة وجعلت عنوانا (وحى) وأصبحت (كلمة الرب) جزءاً من الرسالة .

ولقد قام ب . أ . هـ دى بوير بدراسة تفصيلية عن الكلمة massa بناها على فحص ٦٠ حالة مختلفة وردت فيها هذه الكلمة فى العهد القديم ، ثم رجع إلى الترجمات القديمة ليقف منها على مفهومها عند المترجمين القدامى ، وأخيرا انتهى بعد دراسته لأمثلة من التفسيرات الحديثة ، إلى رأى حول هذه الكلمة . ومن هنا فإنه يقول : على الرغم من أن المعاجم اللغوية والمترجمين قد ميزوا بين كلمتين إحداهما تعنى « ثقل أو حمل » والثانية « وحى » وقد فشل (دى بوير) فى الوصول إلى أى دليل لمثل هذا التمييز . ولقد وجد أن دراسة أصل الكلمة وتاريخها ، واستعمالاتها فى العهد القديم ، بالإضافة إلى ترجمتها فى التراجم القديمة ، كل هذا يوضح أن لها معنى واحدا فحسب . إن Massa هى الحمل الثقيل أو العبء الذى يفرضه سيد ، أو طاغية ، أو المعبود أو الإله ، على رعاياه ، أو بهائه ، أو الناس ، أو الموجودات ، ويمكن أن تنطبق على قيادة شعب الله أو على الواجبات الطقسية الدينية ، أو على الدينونة الإلهية . وباستعمالها فى النبوة فإنها تكتسب معنى منذرا بالسوء يرتبط بطبيعة النبوات المفجعة . وباتخاذ كلمة massa عنوانا للوحى النبوى فإنها تعنى بذلك « ثقلاً مفروضا على .. » وكاصطلاح فنى فإنها تقدم لنا موضوع هذه الفقرة ، موضحة طبيعة النبوة .

وعلى الرغم من أن كلمة oracle ما تزال تلح علينا وتطالبنا بإيجاد مصطلح لغوى أكثر دقة وتحديدا ، فإننا إذا قبلنا افتراض « دى بوير » فإنه يبقى هناك الكثير بخصوص

هذا العنوان أكثر من الذى توحى به تلك الكلمة . إن هذه الكلمة تضع تأكيداً على إحساس النبى بأنه مضطر إلى نشر هذه الرسالة التى تلى هذا العنوان . لم يكن هو الذى اختار لنفسه أن ينشر هذه الرسالة ، بل إنه لم يكن لديه خيار إلا أن يفعل ذلك (قارن إر ٢٠ : ٩ ، لو ١٢ : ٤٩ و ٥٠) . لقد وضعت هذه الرسالة على عاتقه ، وهو مثل الحمال عليه أن يقبل حملها ويقوم بأعباء مهمته . إنه مثل السفير الذى يعطى رسالة ، ومهما كان مضمونها غير مقبول منه ، إلا أنه ليس فى مقدوره أن يدخل أى تغيير عليها ، ومن هنا يتكشف مظهر عبء الدعوة .

وعلى هذا ، فإنه من الحرى أن يضاف إلى الصفة الحيادية للمصطلح « وحى » فكرة الإلزام ، والإلحاح ، والخوف ، فلو أن النبى استطاع لهرب مما يمكن أن يسمى بحق (حمله) الثقيل .

(ب) قدوم الملك (زك ٩ : ٩ و ١٠)

كان على الشعب أن يحيى ملك أورشليم بأصوات الفرح والابتهاج . ويصف لنا النبى فى المقام الأول شخصية الملك ثم يتحدث بعد ذلك عن إنجازاته . فمن هو هذا الملك ؟ وعلى الرغم من أن موضوع الملك هو النغمة السائدة فى عصر ما قبل السبى بشكل أكثر من فترة ما بعد السبى مما يميز على وجه الخصوص القرن الثامن قبل الميلاد (إش ٩ : ٦ و ٧ ؛ ١١ : ١ ــ ٥ ؛ ٣٢ : ١ ــ ٨ ؛ هو ٣ : ٤ و ٥ ؛ عا ٩ : ١١ و ١٢ ؛ مى ٥ : ٢ ــ ٤) . فإن غالبية المفسرين والشراح يتفقون على أننا نجد لمحة مسبقة للمسيا الملك هنا . إن القصيدة الشعرية المؤلفة من اثنى عشر بيتاً يمكن أن تقف هنا وحدها فى وضعها الصحيح ، ولكنها لا تتبع فحسب الموضوع الانتصارى ، وإنما أيضا البنية الشعرية للقسم السابق عائدة إلى الوزن الشعرى ٢ + ٢ افتتح به الأصحاح .

وتزخر هذه الفقرات بالذكريات القديمة للأدب الكتابى . ولقد كان ر . س . دنتان على حق حين رأى فيها إشارة إلى « الصورة المجازية التى رسمت فى التكوين » ٤٩ : ١٠ ــ ١١ فى حين يرى البعض الآخر أنها انشغال كامل بداود ، وفيها برهان على أن تعاملات الله مع داود تعلمنا بخطة الله لشعبه . وكما هو متوقع فإن هذه فكرة ذات نفع كبير ، حيث أن داود هو النموذج الأصلى الفائق للمسيا . ونجد فى وصف أعماله الملكية أصداءً لما جاء فى ميخا ٥ : ١٠ ، كما أن امتداد مملكته « من البحر إلى البحر » ،

ومن النهر إلى أقاصى الأرض ، هو اقتباس من المزمور ٧٢ : ٨ ، وهذه هى الشواهد الأكثر وضوحاً فقط .

ويشير كل من متى ويوحنا إلى هذه الآيات فى روايتهما لدخول يسوع الانتصارى إلى أورشليم ، وإن لم يقتبس أى منهما كلام النبى بالضبط فنرى متى (٢١ : ٥) يستعير كلماته الأولى من إشعياء ٦٢ : ١١ ، ويتبع بعد ذلك النص العبرانى فى حين يكتب يوحنا (١٢ : ٥) خلاصة مجملة جداً يستهلها بعبارة « لا تخافى » . وحقيقة كون جموع القادمين إلى أورشليم الاحتفال بعيد الفصح قد أدركوا إتمام النبوة فى رحلة الإنسان القادم إلى أورشليم راكبا على حمار ، تثبت أن هذه الفقرة كانت معروفة بجلاء ووضوح لليهودى العادى فى زمن حياة يسوع على الأرض . ولقد كان هذا الأمر من المناظر اليومية المألوفة . وربما كانت هذه الآيات من الشواهد العديدة التى جمعها علماء اليهود وعلموها فى مجامعهم لتوفير المعلومات المتعلقة بالملك الآتى[1] وعلى الرغم من أن البشيرين رأوا إتمام تحقيق الآية ٩ . إلا أنهم لم يمضوا فى روايتهم إلى اقتباس الآية ١٠ ، والتى ربما كانت توضح أنهم كانوا « مدركين أنهم قد شهدوا فحسب الإتمام الجزئى للنبوة » . حتى مجرد النصر كان أمراً غير واضح المعالم بصورة جلية فى تلك الأيام ، وهو ما قد يبرر حذف يوحنا الإشارة إلى هذه الآية . إلا أن الأمر الذى ما يزال واضحا تماما فهو أن نزع سلاح أورشليم ورفع ألوية السلام على جميع الأمم والشعوب ، مازالت أموراً تنتظر التحقيق .

عدد ٩ : « ابتهجى جدا .. اهتفى » نجد مثل هذه الدعوة للإبتهاج الشديد والتهلل فى صفنيا ٣ : ١٤ مرتبطة بالإعلان عن حضور « ملك إسرائيل الرب » (صف ٣ : ١٥) وسطهم فى المدينة . ونجد فى زكريا ٢ : ١٠ دعوة إلى الترنم والفرح لأن الرب قد وعدهم بأنه سيأتى ويسكن فى أورشليم ، والآن فإن مجيئه سوف يكون مقترنا بالفرح والابتهاج . « بابنتى صهيون .. ابنتى أورشليم » ، ربما تكون هذه الترجمة أقرب إلى الأصل من الترجمة الإنجليزية . ولما كانت اسماء المدن مؤنثة فى العبرانية ، ومن هنا كانت

(١) اثير هذا الافتراض أولاً بواسطة (رندل هاريس) ونشر فى صورة كتاب بعنوان (شهادات) وقام بعد ذلك (س . هـ . دود) بفحصها . كما أن هناك إشارة محتملة إلى زكريا ٩ : ٩ فى (ادب قمران) ص ١٢ : ١٢ وهو ما ترجمته (ابتهجى جداً يا صهيون واهتفى بترنيمات الفرح يا أورشليم وافرحى يا كل مدن يهوذا) وهذا الاقتباس يؤيد وجهة النظر القائلة أن هذه النبوة كانت معروفة جيداً .

كلمة « بنت » مناسبة . إن الصياغة الفنية للعبارة على هذا النحو البارع أمر يغلب على المراثى وإشعياء ، كما يوجد أيضا فى المزامير ، وإرميا ، وميخا وصفنيا ، وهو يشد انتباهنا إلى العلاقة الشخصية بين الرب وشعبه . إن هذه العبارة الاصطلاحية قد استخدمت أيضا مع (صور) (مز ٤٥ : ١٢) ، وترشيش (إش ٢٣ : ١٠) ، وصيدون (إش ٢٣ : ١٢) ، وبابل (مزمور ١٣٧ : ٨ ، زك ٢ : ٧) ، وهى المدن التى يطالب الرب بحقوقه « الأبوية » عليها . وفى العادة ترد كلمة « بنت » ، « ابنة » فى سياق الكلام وفى القرائن التى تدل على العلاقة المبتورة مثل إش ١ : ٨ ؛ إر ٤ : ٣١ ؛ ٦ : ٢ ؛ مراثى ٢ : ١) ، وفى هذه الآية تتبدى المغايرة بصورة تستوقف النظر .

يتحول التركيز هنا إلى شخص الملك ، فهو (العادل) (وفى العبرانية saddiq) كما يصر إشعياء على وصفة (إش ٩ : ٧ ؛ ١١ : ٤ و ٥ ؛ ٣٢ : ١) ، إلا أن هذه الصفة ليست بالصفة الجامدة ، فهى متمثلة فى كل نشاط من أنشطة الملك ، فى الحكم والقضاء بين الناس وتشجيع الحق لأنه حين ينجح الأشرار فى الإفلات بجرائمهم بصفة مستمرة ، بينما يعانى الأبرياء من الآلام ولا يجدون سبيلا إلى الخلاص منها ، فإن الوعد بانتصار الحق وأن الصدِّيق سوف يتبرأ وسيجد من يدافع عنه ، فلسوف يكون هذا مصدرا للفرح العميق . إن استخدام الكلمة العبرانية sedeq بمعنى التبرئة أو التبرير فى إشعياء ٤٠ — ٥٥ وتشكل الأساس فى ترجمتها إلى (منتصرا) . ولسوف نجد اقتران الفكرتين التوأمتين « البر » و « الخلاص » مرات عديدة فى هذه الأصحاحات من إشعياء (مثل إش ٤٥ : ٨ ؛ ٤٦ : ١٣) ، وسيعطى (عبد الرب) القدرة على التبرئة (إش ٤٩ : ٤ ؛ ٥٠ : ٨ ؛ ٥٣ : ١١) . إن هذا الربط بين هاتين الفكرتين التوأمتين و« عبد الرب » يوجهنا إلى تفسير الصفة الثانية nosa العبرانية بمعنى مُخَلِّص أو محرر . إن الملك قد اختبر من خلال الورطات التى مر بها مفهوم خلاص الرب ، وخرج منها « منتصراً » . إنه كان منتصراً ، ليس فى ذاته أو فى أى شيء يأمر به شخصياً ، وإنما كان منتصراً بالنعمة والقوة التى لإله إسرائيل .. وعلى هذا فإن انتصاره هو انتصار لإيمان عبد الرب (عبد يهوه)[1] .

وبوجود مثل هذه الفكرة فى عقولنا ، فلن يكون مما يثير دهشتنا أن نقرأ عن الملك

(١) يقول هـ . ج ميتشيل (إن خلاص البشر عن طريق حياة المسيح البارة وموته النيابى ، وانتصاره بالقيامة هو بالطبع موضوع كلام بولس فى رسالته إلى رومية .

أنه كان وديعاً . وقد استخدمت هذه الكلمة فى حالات عديدة بمعنى (فقير) (قارن زك ٧ : ١٠ ؛ ١١ : ٧ و ١١) أو (بائس ، مذل) (إش ١٤ : ٣٢ ؛ ٥١ : ٢١ ؛ ٥٤ : ١١) . وعلى الرغم من أن عبد الرب قد وصف بأنه « تذلل » (إش ٥٣ : ٧) ، حيث استخدمت كلمة أخرى عنه ، ذلك أنه يوجد هنا أيضا توافق فى الصورة أو المثال بين « العبد » و« الملك » .

« راكب على حمار » ، لم يكن هناك أى شىء لافت للنظر فى حالة ركوب الرؤساء على الحمير فى المناسبات الرسمية خلال عصر القضاة (قض ٥ : ١٠ ؛ ١٠ : ٤ ؛ ١٢ : ١٤) ، فقد كان الحمار هو (المطية) العادية . فعندما هرب داود من أورشليم مع أصدقائه ، هربوا على الحمير ، أعدوا لهم حميرا ليهربوا عليها (٢ صم ١٦ : ٢) . ويذهب أ . ليبنسكى إلى أبعد من ذلك بقوله إن الحمار كان المطية الملكية فى الشرق الأدنى كمظهر من مظاهر العظمة والامتياز ، وقد يكون الأمر على هذا النحو ، وإن كان الدليل الذى استند إليه لإثبات قوله يرجع إلى الألف الثانى قبل الميلاد ، من أور ومارى . لقد كان الحصان هو مطية الرؤساء ، بحسب (عمود باركال الحجرى) أو المسلة التى أقامها تحتمس الثالث (حوالى ١٤٩٠ ــ ١٤٣٧ ق . م) والتى نقش عليها أسماء ٣٣٠ أميرا أخذهم أسرى بالقرب من مجدو ، « لقد جاءوا جميعا على (ظهور) الحمير ، لكى أتمكن من أخذ خيولهم » . ونعرف من العصر الفارسى ، أن الحصان كان مطية الملك الفارسى أحشويروش (أس ٦ : ٨) ، إلا أن احتقار النبوة للاعتماد على خيول الحرب (الآية ١٠ ؛ قارن إش ٢ : ٧ ؛ ٣١ : ١ ؛ مى ٥ : ١٠ ، حج ٢ : ٢٢) ربما كانت تأييداً ودعما لاستعمال الحمير فى إسرائيل . كان الحمار هو المطية المناسبة لمن يأتى حاملاً رسالة سلام : « على حمار وعلى جحش ابن أتان » ، ويوحى تشابه الآية الواردة فى التكوين ٤٩ : ١١ مع ما جاء فى زكريا ، وما ورد فى التكوين هو جزء مما نطق به يعقوب وهو على فراش الموت فيما يختص بيهوذا ، حيث نجد رئيس يهوذا « رابطاً بالكرمة جحشه وابن اتانه » . إن تعبير نجد ما يصدق عليه ويشهد على صحته (فى مارى) ، حيث يعنى « الأصيل أو الكريم النسب » أى أنه حمار يانع ، من أتانة (أنثى) . ومن هنا فهو يستحق أن يكون مطية ملكية . والمقصود أنه ليس هناك سوى حمار واحد ركبه يسوع فى دخوله الانتصارى إلى أورشليم كما جاء فى متى ٢١ : ٧ .

عدد ١٠ : هناك أقوال ثلاثة تعالج مسألة نزع السلاح الكامل تتوازن بثلاثة أقوال عن مجىء الملكوت . إن التغيير إلى ضمير المتكلم تجعل من الواضح أن الرب يتخذ المبادأة

وليس الملك . ونرى فى ذكر أفرايم وأورشليم تذكيرا بعودة المملكتين الشمالية (إسرائيل) والجنوبية (يهوذا) إلى الاتحاد ، ولكن النفع لن يعود عليهما وحدهما ، ذلك أن السلام سيعلن لجميع الأمم ، ويتأكد بوجود الملك البار والعادل الذى يحكم فى إمبراطورية عالمية تشمل كل أرجاء الأرض . ولسوف لا يكون هناك مكان « للمركبة » و « خيول الحرب » و« قوس الحرب » ، ومرادفاتها الحديثة ، إذ سوف تقطع أدوات الحرب كلها ، حيث ينبغى وجودها ويتم التخلص منها . ولسوف تكون جميعها غير مناسبة للأحوال الجديدة ولا تتلاءم معها ، إذ سيكون هناك رئيس فى مقدوره أن « يرعى الصالح العام الحقيقى » ، لكل الأمم . وإن الاقتباس الذى نجده فى السطرين الأخيرين من القصيدة الشعرية مأخوذ من المزمور ٧٢ : ٨ وهو تذكير بالأرض الموعودة ، انظر (حز ٢٣ : ٣١ ؛ ١ مل ٤ : ٢١) . وقد حذف صاحب المزامير التخوم والحدود ، ذلك لأن الملك الذى كتب عنه هو رجاء ومشتهى كل الأمم والشعوب فى صميم عقلهم الباطن ، والذين سوف يقدمون لهم ولاءهم وطاعتهم الكاملة . وعلاوة على ذلك فإن مجيئه أمر مؤكد ، تعبرٌ عنه فى جلاء ووضوح عبارات كل من صاحب المزامير والنبى . ولسوف تتمركز كل آمال الأمن والسلامة للعالم أجمع فى شخص هذا الملك .

ويبدو أنه فيما يتعلق بموضوع الانتصار ، كان من المناسب أن ينتهى بسفره عند هذا الحد ، إلا أنه كان مثقلاً بحقائق أخرى أقل استساغة وإن كانت فى صميمها الجزء المكمل لمسئوليته ، والتى سوف يعرض لها فى الآيات ١١ : ٤ — ١٧ .

ج – الفرح والابتهاج والرخاء المادى (٩ : ١١ – ١٠ : ١)

هناك اختلافات فى الرأى حول أين ينتهى هذا القسم ، ولكن حيث أن ١٠ : ٢ ب تقودنا إلى موضوع « الراعى » فيكون تغيير الموضوع قد وقع عند نهاية الآية ١٠ : ١ . إن الوضع التاريخى الآن أكثر وضوحا . كان المسبيون يذبلون ويفترون فى حياتهم كما فى البرية ، فى حين كان يجب عليهم أن ينعموا بالكامل بالموارد الفياضة للأرض التى تزخر بأسباب الرخاء العادى ، حيث يتوافر الأمن والسلامة والاطمئنان على غدهم . ومن هنا كانت الوعود المفعمة بالحماسة والمواعظ التى تحيي الآمال واللغة ذات الألوان المبهجة والمستعارة من لغة الأعمال الحربية ، والتى تصف التدخل الإلهى المفاجىء

والمثير . وبسبب اللمحات غير العادية واللغة المجازية لهذا القسم ، تدخلت بعض التراجم وأجرت بعض التعديلات فى النص العبرانى لتضفى على الأسلوب الإنجليزي ما يجعله أكثر سلامة . وهذه التعديلات التى يشار إليها عادة فى الحاشية الهامشية كانت أحيانا قائمة على أساس إحدى الترجمات القديمة .

عدد ١١ : إن كلمة « أيضا » تربط على نحو وثيق بين الموضوع الجديد وما سبقه مباشرة . إن مكانة الرب تتسامى فى الفترة الجديدة لأن هذا سيؤثر على شعب عهده . (فإنى بدم عهدك) . كان العهد يوثق بدم الذبيحة كما حدث فى بداية عهد الرب مع إبراهيم (تك ١٥ : ٩ — ١١) ، وبلغ مداه فى زمن موسى (خر ٢٤ : ٥ — ٨) ، وتجديده المستمر من خلال الذبائح اليومية فى الهيكل (خر ٢٩ : ٣٨ — ٤٦) . ولم يأت ذكر « دم العهد » بوضوح وجلاء فى العهد القديم إلا فى خروج ٢٤ : ٨ (بخلاف ما جاء فى هذه الفقرة) . ولقد أصبح الربط بين الكلمتين أمرا مألوفاً من خلال استخدام يسوع لهما فى إقامة العشاء الأخير (مر ١٤ : ٢٤) وأصبح لهما المعنى الكامل فى موته الكفارى على الصليب .

وسوف أطلق سراح أسراك . أما فى العبرانية فلقد وردت هذه العبارة فى صيغة الماضى التام « قد أطلقت سراح أسراك » ؛ كما فى الترجمة العربية ، وهو الأمر الغالب وروده فى النبوة ، موضحة بذلك قرب حدوث عمل الرب ، والذى يمضى فى غايته إلى أكثر من مجرد عودة المسبيين إلى الوطن (رو ٦ : ١٦ وما يليه) . إن كلمات (من الجب الذى ليس فيه ماء) قد اعتبرت منذ عهد بعيد إضافة أو تحشية على النص[1] ، إلا أنها لم تحذف على الإطلاق فى أى من الترجمات القديمة ، كما أن وجودها فى النص يجعل له معنى أفضل . إن إطلاق الأسرى من الجب الذى ليس فيه ماء يعنى عودتهم من الموت إلى الحياة .

عدد ١٢ : اتجه النبى أولا إلى حث المسبيين قائلاً « ارجعوا إلى الحصن » أى إلى المدينة المحصنة) (قارن زك ٢: ٥) « يا أسرى الرجاء » أى أولئك الذين يؤمنون بالملك

(١) يحدد هـ . ج ميتشيل أسباب ذلك كما يلى : (١) أنها تُربك الوزن الشعرى (٢) أنها تضيف إلى المعنى فكرا غير عادى بالنسبة للمعنى العام (٣) أنه يسهل تفسيرها بارتباطها بما جاء فى تك ٣٧ : ٢٤ أو إرميا ٣٨ : ٦ .. وهى بذلك تعتبر نموذجاً لتعليم المعلمين اليهود مستخدم فى غير موضعه .

الموعود . ومن هنا فإنهم فى انتظار مجيئه ويتوقعون قدومه . وتنظر الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB إلى هذا البيت على أنه تحشية ، وربما كان ذلك بسبب وجود صعوبة فى النص العبرانى ، وبسبب العديد من التعديلات التى اقترحها عديد من المفسرين له . وعلاوة على هذا ، فإن له فى الترجمة اليونانية معنى مختلفاً ، إذ يعنى : « سوف تقيمون فى حصونكم . يا أسرى الجماعة » . ويتضمن هذا المعنى افتراض بقائهم فى انتظار تحررهم . أما الترجمة المنقحة القياسية RSV فإنها تمثل فى صورة مقنعة المعنى الذى يحمله النص العبرانى القائل « إنى أرد عليك ضعفين » . إنه هنا يخاطب صهيون مرة أخرى . إن النصيب المضاعف من الفرح والابتهاج هو بمثابة تعويض لهم عن أحزان الماضى وآلامه (إش ٦١ : ٧ ، والنصيب المضاعف هو امتياز للبكر تث ٢١ : ١٧) أو ربما يتضمن المعنى مضاعفة عدد السكان .

عدد ١٣ : ويصور النبى فى لغة مجازية جريئة وجسورة أسلحة الرب . إنه لم ينزع سلاحه . فعلى الرغم من تشتت وتبدد كل من المملكة الشمالية (إسرائيل) والجنوبية (يهوذا) ، فإنهما ما يزالان « قوسه » و « سهمه » وكل واحد منهما نافع للآخر ، وعلاوة على هذا ، فإنه سوف يستخدمهما « كسيف المحارب » والذى يبدأ عمله بعد أن يتحقق النصر . وإيا كان الأمر ، فإنه لا يجب علينا أن نفسر هذه الأسلحة بلغة الحرب ، إذ أنها ليست سوى صورة رمزية تماثل الصورة الرمزية التى استخدمت بالنسبة (للعبد) ، وتعنى الصورة الأدبية للنزال والنضال (إش ٤٩ : ٢) . إن علينا أن ننظر إلى الرب باعتباره القائد المهيمن على أحوال إسرائيل ويهوذا ، وأن فى مقدوره أن يستخدمهم كما يستخدم الجندى الكفء الأسلحة التى فى حوذته . (على بنيك ياياوان) (أى اليونانيين) . هذه الكلمات التى حذفت فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB ، ووضعت بين حاصرتين كتحشية فى الترجمة الأورشليمية JB ، قيل إنها تحمِّل بحر الشعر أكثر مما يطيق ، ذلك أن السطرين الأولين يكوِّنان مقطعاً شعرياً من بيتين ، يجب أن يتوازن مع مقطع شعرى آخر من بيتين ، وليس من ثلاثة أبيات وكان يفترض عادة أن « بنى يادان أو اليونانيين » يعتبرون من الأعداء ولابد من قهرهم ، وأن هذه التحشية قد أضيفت فى زمن المكابيين لجعل النبوة تتناسب مع عصرهم . ولكن المصطلح يادان قد استخدم فى التكوين ١٠ : ٢ و ٤ ، وفى إشعياء ١٦ : ١٩ ، للدلالة على شعوب غير معروفة تعيش على حافة العالم المتحضر ، ومن المحتمل أن يكون هذا هو القصد

من استعمالها هنا فى هذه القرينة الأخروية (الإسكاتولوجية) . وحقيقة أن اليونانيين يستخدمون (يادان ــ اليونان) فى هذه العبارة كبرهان على كونها جزءاً من القرينة فى الوقت الذى صيغت فيه هذه العبارة . وتمثل الترجمة المنقحة القياسية RSV المعنى الذى تحمله القرينة العبرانية . إن على شعب الله أن يشارك بمظاهر الفرح والابتهاج فى النصر العالمى الواسع للرب .

عدد ١٤ : تصبح اللغة الآن واضحة فى تعبيرها عن التجلى الإلهى (قارن ٢ صم ٢٢ : ٨ ــ ١٨ ؛ مز ٢٩ ؛ حب ٣ : ٣ و ١١) ، وتصفه صيغة فى العاصفة . إن الرعد هو بوق الرب الذى هو الأداة المستخدمة لجميع النغمات ، ليس فقط للحرب ، وإنما أيضا فى كل المناسبات الدينية والطقسية ، مثل الإعلان عن بداية يوم السبت . وفى الفقرات الرؤيوية مثل هذه الفقرة التى نحن بصددها (قارن إش ٢٧ : ١٣) يستخدم الرب البوق لدعوة شعبه إلى العبادة . « زوابع الجنوب » ، ولأن برية سيناء تقع إلى الجنوب من أرض الميعاد ، وكانت مسرحاً للتجليات الإلهية (خر ٢٤ : ٩ و ١٠ و ١٥ و ١٨) وموضع الإعلان الإلهى فى محفل العهد ، وكثيرا ما يُصوَّر الجنوب فى شعر العهد القديم كمكان سكنى الرب (قض ٥ : ٤ و ٥ ؛ حب ٣ : ٣) . وتمثل الأعاصير والزوابع الترابية سمة بارزة فى الظروف المناخية التى تسود منطقة الصحراء (إش ٢١ : ١) .

عدد ١٥ : تبدو هذه الآية من الوهلة الأولى متناقضة مع تفسير الأحداث السابقة حتى هذه اللحظة . ذلك لأنها تتطلب مسرحاً تجرى عليه المعارك . ومن الناحية الأخرى فإن الآية التالية هى أبعد ما تكون عن استمرارية منظر الحرب ، ذلك أنها ذات طابع رومانتيكى . ويعبر النبى فى لغة مجازية حية عن إسرائيل المنتصرة الممتلئة بالحيوية والمرح والحماس . « فيأكلون ويدوسون المقلاع » والأفضل أن نقول « حجارة المقلاع » ، كما جاء فى النص العبرانى وكما فى الترجمة العربية . ومن ثم يكون المعنى معادلاً لقولنا : « إنهم سوف يأكلون » فى وليمة النصر ، وهو المعنى المضمر . إن حجارة المقلاع المنطلقة كالقذائف التى تعترض طريقهم سوف تكون عديمة الجدوى فى ذلك الحين شأنها فى ذلك شأن غيرها من أسلحة الحرب . وتمضى الترجمة المنقحة القياسية RSV فى تفسيرها المتعطش للدماء ، والذى تستعيره من الترجمات اليونانية ، فتقول « إنهم سوف يشربون دماءهم كما يشربون الخمر ، فى حين أن المعنى العبرانى يقول : « ويضجون كما من الخمر » . وأيا كان الأمر ، فإنه فى وليمة النصر هذه ، لن تكون مظاهر الفرح

والابتهاج الغامرة فى صورة الضجيج الذى يفتعله السكارى تحت تأثير نشوة الخمر ، وإنما كل هذه المظاهر لها تفسير آخر مختلف تماما (قارن أف ٥ : ١٨) وهو فرح وابتهاج بغير حدود ، فإنهم سوف يمتلئون إلى الحافة « كالطاسات الملأى بدم الذبائح » ، والتى تسكب أسفل المذبح (لا ٤ : ٧ إلخ) .

عدد ١٦ : وهنا أيضاً تتغير اللغة المجازية . إن « قطيع شعبه » فى حرز مكين بين يدى الرب ، وهم فى نظره شيء ثمين « كحجارة التاج الكريمة » التى تحيط بأرضه .

عدد ١٧ : ويحس النبى بالقناعة والرضى من خلال تأمله فى مناظر الشبان والشابات الذين يكبرون فى أرض السلام والرخاء والمحاصيل الوفيرة .

الأصحــاح العاشــر

عدد ١ : هناك ارتباط بين تغير وجه الطبيعة وبين سقوط المطر ، الذى هو هبة وعطية الله للبشر عامة ، فالرب هو الذى يسيطر على العواصف الرعدية التى تحمل الامطار . إن فى مقدور الإنسان اليوم أن يصنع المطر ، وأن يكن ذلك فى نطاق محدود ، وتكلفة عالية .. ولكن بعيداً عن هذه الحقيقة فإن مثل هذه الآية يمكن أن تقود أفكارنا بسهولة إلى عمليات التنبؤات الجوية وهو الأمر البعيد تماماً عن قصد الكاتب ، الذى لا يشغله سوى موضوع الخلاص (٩ : ١٦) والذى صوَّره فى مصطلحات لغوية تتناسب مع المجتمع الزراعى ، المهتم بقطعان الأغنام والحاصلات ، وفوق كل هذا المطر ، الذى يعتمد عليه كل شىء . وقد يعن لنا هنا أن نسأل عما إذا كانت كل المعارف الحديثة قد جعلت الناس حقا أقل اعتمادا على المطر وبالتالى على الله فى حياتهم . وإذا ما تعمقنا إلى مفهوم الاحتياجات الروحية ، والتى يرمز إليها بالأمطار ، فهنا أيضا لا غنى للبشرية عن الاعتماد على الله .

يستهل هذا الجزء الشعرى بالإشارة إلى « الجب » الذى ليس فيه ماء (٩ : ١١) ، والذى قد يمثل السبى . أما الصورة المغايرة لها فهى فى فيض الخيرات الموعود بها والتى ترمز إلى الامتلاء الروحى الذى يكتمل تحقيقه فى ملكوت الله . لكن النبى لم ينصرف بتفكيره إلى مصطلحات لغوية من عالم آخر . إنه يؤمن حقا بأن انتصار الله يمتد ليشمل ميدان الزراعة العملية . لقد رأى فى المجاعة شيئا من ذكريات الماضى (قارن تث ١١ : ١٣ و ١٤) . وإنه لن تكون هناك مشكلات فى توزيع الطعام ، فلسوف يكون لكل فرد ما يكفيه من منتجات حقوله ، إن المجتمع الفاضل يركز على المساواة المادية أما وعود الله فهى بالوفرة التى تكفى الكل ، ومما يزيد القناعة عمقاً هو فيض الفرح الذى يبدل الشخصية الإنسانية .

د ــ توبيخ القادة المخادعين (١٠ : ٢ و ٣ أ)

وبنقلة فجائية يأتى النبى إلى الحاضر ، وهو فى حالة من الوعى واليقظة للمقارنة بين المستقبل المثالى والوضع المعاصر فى المجتمع الإسرائيلى .

عدد ٢ : إن كلمة (لأن) يحسن أن تترجم هنا إلى كلمة (بسبب) . حين تستهل بهذه الكلمة فيتوقع القارىء أن تستهل النتيجة بكلمة (وعلى هذا) ، ولأن القادة كانوا يتجهون بأنظارهم إلى الاتجاه الخاطىء ، طلبا للنصيحة فى أن يكون لقيادتهم تأثير ، ومن ثم تخبَّط الشعب فى مسيرته وزاغوا بلا هدف . إن « الترافيم » كانت آلهة البيت (تك ٣١ : ١٩) ، ولقد استخدمت للعِرافة فى عصر القضاة (قض ١٧ : ٥ ؛ ١٨ : ٥) ؛ وقد أدينت فى عهد شاول (١ صم ١٥ : ٢٣) ، ولكنها كانت لم تزل مستعملة فى القرن الثامن قبل الميلاد (هو ٣ : ٤) . وقد فسر العرافون (التكهن) على أنه وسيلة للإنباء عن المستقبل . إلا أن هذا الأمر كان محرما فى إسرائيل ، وجاء العرافون ضمن قائمة طويلة من ممارسى الأعمال المريبة والذين كان من الضرورى أن يحل محلهم الأنبياء (تث ١٨ : ١ وما يليه) . « الحالمون » على الرغم من أن الله تكلم فى بعض الأحيان من خلال الأحلام ، كما حدث مثلا مع يعقوب (تك ٢٨ : ١٢) ، ويوسف (تك ٣٧ : ٥ - ٩) ، ونبوخذراصر (دان ٢) ، إلا أنه كان هناك أنبياء كذبة رأوا الكذب وأخبروا بأحلام كذب وخدعوا الكثيرين بأكاذيبهم (إر ٢٣ : ٣٢ ؛ ٢٧ : ٩ و ١٠) . وكان على إسرائيل فى فترة ما بعد السبى أن يكونوا قد خلفوا وراء ظهرهم كل هذه الوسائل غير الشرعية والتى ثبت عدم كفايتها فى اتخاذ القرار ، وأن يكون الطريق البديل لهم هو قبولهم لطريق الله المعلن لهم من خلال الأنبياء . وهناك مثيل عصرى لهذا الموقف نجده فى تجدد الاهتمام بالسحر والأمور الروحية وغيرها من مخلفات الأزمنة البدائية التى ما تزال باقية حية فى مجتمعاتنا . كما أن المرادف العصرى الأكثر انتشاراً فى المجتمعات الحديثة هو تجاهل وجود الله كلية ، مع الزعم بأن فى مقدور براعة البشر وحذقهم التغلب على كل المشاكل والوصول إلى حل لها بدون الحاجة إلى أى معونة من خارج ذواتهم . ضل الشعب وتاه كغنم ، إن الفعل يعنى « رحلوا » ولكن بسبب سوء قيادة قادتهم فقد ضل الشعب وتاهوا عن السبيل القويم ، و« ذلوا » ، وعانوا الكثير من الآلام لكونهم قد أصبحوا تحت رحمة أناس متسلطين أردياء . إن هذه الصياغة اللفظية تذكرنا بقوة بما جاء فى حزقيال ٣٤ : ٦ - ٨ . « إذ ليس راع » . استخدمت كلمة « الراعى » لترمز إلى الحاكم أو الرئيس فى الشرق الأدنى ، وذلك قبل

استعمالها فى الكتاب المقدس . فهناك نص مصرى قديم فى كتاب عنوانه « تحذيرات إبيووير » يرجع تاريخه إلى ما قبل سنة ٢٠٠٠ قبل الميلاد ، يصف الملك الإله الذى سوف يحرر مصر : [سيقول الناس ، « هو الراعى لكل البشر] . ولقد مثل حمورابى نفسه بالراعى فى تقديمه لشريعته قائلاً : « أنا حمورابى الراعى الذى دعاه انليل . أما أنا هو ؛ وعلى هذا فعندما دعا يعقوب الله قائلاً إنه « الراعى » (تك ٤٩ : ٢٤) ، وعندما صلى موسى طالبا من يخلفه قال : « لكيلا تكون جماعة الرب كالغنم التى لا راعى لها » (عد ٢٧ : ١٧) . فإنهما استخدما أسلوبا عاديا مألوفا فى الحديث . وقد تطور هذا الاستعمال فى شعر صاحب المزامير وعند العديد من الأنبياء للتعبير عن الاشتياق إلى الله (مز ٢٣ ؛ إش ٤٠ : ١١) ، والرغبة العميقة أن يكون لهم الملك البار العادل (إش ٤٤ : ٢٨ ؛ إر ٢٣ : ٢ — ٤ ؛ مى ٥ : ٤) . كما أن حزقيال الذى تميز بموهبته العظيمة فى استخداماته اللغوية المجازية المتسعة المدى ، قدم لنا أصحاحا كاملا عن هذا الموضوع ، والذى ضم فيه موضوع الملك الداودى القادم والراعى المثالى (حز ٣٤ : ٢٣ و ٢٤) . وعندما استخدم زكريا المصطلح اللغوى « الراعى » ، اكتسبت الكلمة بذلك معنى يكاد يعجز القارىء الغربى عن فهم مضمونه ومغزاه الحقيقى .

عدد ٣ / أ : هنا نجد الإعلان عن الدينونة المنتظرة . وتتضمن الكلمات العبرانية تأكيدها الحاسم على أن الحكم سيكون « ضد الرعاة » الذين دعوا « القادة » ومعناها الحرفى (التيس الذى يتقدم القطيع) ، وهو توسعة (ذات معنى غير لطيف) لنفس التشبيه الرعوى (حز ٣٤ : ١٠ و ١٧) . هؤلاء القادة استفادوا من حالة الضعف التى عليها الآخرين واستغلوها لصالحهم الخاص فسمنوا على حساب الرعية المستضعفة الهزيلة . وبينما تعنى كلمة « الراعى » فى الاستخدام المألوف كلمة « الملك » إلا أنها تتضمن أيضا كل من يشغل مركزاً رئاسيا ، سواء أكانوا من الإسرائيليين أو من الأجانب . « إن الرب سيفتقد بالمجازاة رعاة القطيع . ويُقَسِّم « لامارك » هذه الأبيات الثمانية إلى مقطعين شعريين ، يقدم المقطع الأول أسباب الدينونة ، فى حين تُعلن الدينونة فى المقطع الثانى إلا أن بنية هذه الفقرة وتركيبها اللغوى تُوحى بوجود صلة ارتباط بين عمل المجازاة والعمل الخاطىء الذى ارتكبه القادة .

ج١ الابتهاج والفرح وإعادة الأحوال إلى سابق وضعها (١٠ : ٣ ب - ١١ : ٣)

يعود النبى الآن إلى موضوع الانتصار الذى تحدث عنه فى (٩ : ١١ - ١٠ : ١) ونجد هنا أيضا نفس الصور المجازية : المعركة والابتهاج كما ولو من فعل الانتشاء بالخمر ، وبالمقابل مع موضوع القطيع والراعى ، ولكن حيث نجد فى الفقرة السابقة التأكيد على تغيّر الظروف ، نجد هنا التأكيد على تشديد إسرائيل وتشجيعها على العمل . وهناك أيضا شيء من تضييق النطاق من الوضع العالمى إلى الوضع فى الشرق الأدنى . وقد استطاعت الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB أن تبين إلى حد بعيد الطبيعة الشعرية التى تسود على هذا الجزء .

وتنقسم القصيدة الشعرية هنا إلى قسمين متساويين بنهاية الآية ٩ . ويُعالج القسم الأول منها إعادة الحال إلى ما كانت عليه فى المملكتين ، وتعد الآية ٦ هى الآية المحورية فى هذا القسم ، ويقدم لنا القسم الثانى الأمم الأخرى مستخدمة فى هذا المجال ، وتعد الآية ١٢ هى الآية المحورية فيه . ولقد استعمل الفعل (يقوى) مرتين (٦ أ و ١٢ أ) . وعلى الرغم من أن الترجمة لم تتمكن من إبراز العلاقة بين « الجبابرة » (الآية ٥) « والمقاتل الجبار » (كجبار) (الآية ٧) ، وأنهما مشتقان من نفس الجذر . ومن السمات اللغوية الأخرى الأسلوب اللغوى التقاطعى فى الآيتين ١٠ و ١١ (مصر ، أشور ، أشور ، مصر) والجملة المتسمة بالتكرار فى ١٠ : ٤ ؛ ١١ : ٢ و٣ .

عدد ٣ ب : « لأن ربّ الجنود قد تعهّد قطيعه » ، إنه هو الواحد المعتز بالقدرة ، وبها يعمل على تشجيع شعبه وتشديدهم (سيفتقد قطيعه) فى ترجمة أخرى . وهى بهذه الترجمة الحرفية للنص العبرانى قد أبقت على العلاقة الموجودة فى النص مع « سأفتقدهم بعقابى » أو كما جاء فى الترجمة العربية (قد تعهد قطيعه) (فى ٣ أ) على الرغم من المعنى فى هذه الحالة : « سأفتقدهم بالنجاة » .

إن هذه الآية تشدّ انتباهنا إلى التناقض الكامل فى المعنى للفعل العبرانى pàqad عند استخدامه للدلالة على عمل الرب وسط شعبه . إن هذا الفعل يُعبر فى الأساس عن القناعة بأن الرب يرعى شعبه عن قرب ويهتم بهم ، إلى المدى الذى يدفعه إلى التدخل فى التاريخ من أجلهم ولصالحهم . كان يوسف مقتنعا بأن الله «سيفتقد» الإسرائيليين

فى مصر ويخلّصهم (تك ٥٠ : ٢٤) . ولقد تحقق هذا الرجاء فى زمن موسى . ولقد « افتقدهم » الرب برحمته وافتداهم من عبوديتهم لفرعون (خر ٣ : ١٦ ؛ ٤ : ٣١ ؛ ١٣ : ١٩) ، إلا أنهم بعد أن اختبروا هذا الخلاص استهانوا بأوامره ، فافتقدهم بالدينونة (خر ٣٢ : ٣٤) . ولقد روعى نفس نظام الحوادث فى عاموس ٣ : ٢ . لقد جعل الله إسرائيل شعبه المختار وأمة العهد ، إلا أنهم أساءوا استعمال هذا الامتياز ، ومن هنا كان انفصالهم الحتمى عن إله عهدهم . أما فى هذا النص الذى نحن بصدده ، فلقد انقلب النظام . فإنه وقد افتقد الله القادة غير المسئولين بالعقاب (فى الآية ٣ أ) ، فإنه الآن يفتقد شعبه ليوضح عن طريق انتصارهم أنهم له . وهنا يعود المجاز اللغوى إلى موضوع الخلاص الذى نجده فى الآية ٩ : ١٦ .

« بيت يهوذا » يقول هـ . ج ميتشيل عن هذه الكلمات « إنها إقحام خاطىء على النص » لعدم تماشيها أو ارتباطها المنطقى مع الآية ٦ وما يليها حيث نجد أن أفرايم هو موضوع محبة الرب (يهوه) تماما مثل يهوذا . إلا أننا عندما ندرك طبيعة البنية الأدبية للقصيدة الشعرية ، فلسوف نجد أن هذه الكلمات جزء ضرورى من النص حيث أنها توضّح بجلاء أن يهوذا هو موضوع المقطع الشعرى الأول (الآيات ٣ ب – ٥) ، وأن أفرايم تكون موضوع المقطع الشعرى الثانى (الآيات ٧ – ٩) . وفى تتابع سريع للمجازات اللغوية يصف النبى دور يهوذا . ففى المقام الأول يُشير إلى يهوذا بأنها « قطيعه » . وبصورة غير متوقعة يشبهون « بخيول الحرب الملكية » (كفرس جلاله) كما جاءت فى الترجمة العربية . هؤلاء الذين فى خضوعهم للرب يشبهون الأغنام ، إلا أنهم يصبحون فى خدمته قوة لا تُغلب « كخيل الحرب » .

عدد ٤ : تتراكم المجازات اللغوية ، مؤكدة المبادأة مع الثبات فى القيادة : خيل الحرب ، حجر الزاوية ، وتد الخيمة ، قوس الحرب ، وكلها رموز لغوية من الكُتَّاب القدامى . وتمثل الكلمات الاستهلالية فى كل بيت (منهم) التكرار الموجود فى الأصل ، وإن جاء فى العبرانية (منه) [كما فى الترجمة العربية] ومن المحتمل أنها تُشير إلى يهوذا ، ولكن من الممكن أيضا أن تُشير إلى الرب . « حجر الزاوية » (أى ٣٨ : ٦ ؛ إش ٢٨ : ١٦) يرمز إلى القوة الثابتة والتى لا تتزعزع والتى يعتمد عليها كل البناء . ولقد استخدمت رمزيا عن « الحاكم » فى قضاة ٢٠ : ٢ (فى العبرانية) ، ١ صم ١٤ : ٣٨ (فى العبرانية) [(وجوه الشعب) فى العربية] ؛ إش ١٩ : ١٣ ، فى حين نجدها

فى المزمور ١١٨ : ٢٢ حيث الحديث عن الحجر المرفوض الذى صار رأس الزاوية ، وهذا يتضمن أن الحاكم هو الذى رُفض . وهذا موضوع طوّره النبى فى القسم الثانى . (وتد الخيمة) من المحتمل أن هذا هو معناه ، على الرغم من أن الكلمة العبرانية تعنى أيضا « الوتد الذى نُعلّق عليه الأشياء » ، ومثل ما جاء عنه فى إشعياء « وتداً فى موضع أمين » (إش ٢٢ : ٢٣) ، وهو ينطبق على الرئيس الذى يأتى من يهوذا . وفى كلتا الحالتين فإن المجاز يصوّر القدرة على حمل مسئوليات وتبعات القيادة . « قوس الحرب » ولما كانت الكلمة تمثل أصلاً الفتوحات العسكرية التى أُعلن أنها قد صارت أمراً عفى عليه الزمن فى المملكة العالمية ، إلا أنها تستخدم لتجسد معنى المبادرة التى لا تخاف شيئاً فى مساندتها لقضية الرب (٢ مل ١٣ : ١٧ ؛ رؤ ٦ : ٢) . ويقول السطر الأخير بكل جلاء إن (منهم يخرج كل حاكم) . سيخرج من سبط يهوذا المدبّر الذى يرعى شئون إسرائيل ، أى أن منها ستأتى قيادة المستقبل . ويفسر الترجوم هذه الآية على اعتبارها تُشير إلى المسيا . إن كلمة (الحاكم) (بالعبرانية nôgés) تعنى (الظالم) كما فى الترجمة العربية وكما فى الآية ٩ : ٨ ، إلا أنها تستخدم هنا فى معنى أفضل أى (الحاكم) ، وتتضمن معنى رجل العمل ، الذى يصمم على أن يحقق هدفه .

ويعتقد الكثير من الشراح والمفسّرين أن هذه الآية مجرد إقحام من الكاتب على النص ، إلا أن هذا الاعتقاد ليس له ما يؤيده فى النص الكتابى .

عدد ٥ : ينقل المترجمون المحدثون كلمة (جميعا) من الآية ٤ إلى الآية ٥ ، استنادا إلى التأييد البسيط الذى جاء فى الترجمة السريانية ، إن كل بيت يهوذا سيكونون كالجبابرة ، محاربون أشدّاء ، « الدائسين العدو فى طين الأسواق » ، ولا تعطى الترجمة المنقحة القياسية RSV أى إيضاح عما إذا كانت كلمة « العدد » قد أضيفت إلى النص لاتمام المعنى ، كما فى ميخا ٧ : ١٠ . ولا يوجد أى جيش يمتنع عن الدوس على جثث الموتى إذا كان هذا يؤدى إلى التعجيل بالنصر فى المعركة ، إلاّ أن مثل هذا العمل الوحشى قد لا يكون فى ذهن الكاتب هنا . ولا يوجد فى اليونانية واللاتينية حرف الجر (فى) ، ومن هنا جاءت الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB لهذا النص على النحو التالى : الدائسين الطرق الموحلة فى الحرب [وفى العربية (الدائسين طين الأسواق فى القتال)] . إن القصد من المجاز اللغوى هو وصف النصر المؤزر الذى تحقّق للمشاة على فرق الفرسان ، والذين استطاعوا سحقهم وقهرهم الأمر الذى قد يبدو شديد الغرابة . وفى الواقع فإن

مجرد وقوف المشاة للقتال وعدم تراجعهم أو هروبهم من المعركة ، ليس له سوى تفسير واحد ، (لأن الرب معهم) .

عدد ٦ : الآن يعلن الرب نفسه ما هو مزمع أن يعمله (قارن الآية ٦ : ٩) . إن هذه الآية المفتاحية تستهل بوعد مزدوج جاء فى الأسلوب العبرانى التقاطعى فى نظام الكلمات .

أنا أقوّى بيت يهوذا
وأنا أخلّص بيت يوسف .

وتمثل « يهوذا » و« يوسف » المملكة الجنوبية والمملكة الشمالية ككل ، وإن كل الذين مايزالون على قيد الحياة ويعيشون بعيداً عن وطنهم ، سيقوّيهم الرب ويُخلّصهم ويُرجعهم إلى الوطن . « وأستجيب لهم » تتضمن أن صلاتهم من أجل الخلاص ، قد وصلت إلى سمع الرب وأنه على وشك الاستجابة لها ، فقد مضى زمن التأديب .

عدد ٧ : وكما تقوى يهوذا ويصبح رجالها كالجبابرة (الآية ٥) ، هكذا سوف تصبح أفرايم مثل المحارب القوى (كجبار) ويجد بهجته ويحس بفرحته فى قوته هذه . ولسوف ترى عشائرهم وأجيالهم أعمال الرب ويمتلئون بالفرح والابتهاج . ففى الرب يصبح لتاريخهم معنى ويجد له هدفاً .

العددان ٨ و ٩ : بينما كان الدافع الرئيسى للرسالة فى حالة يهوذا متعلقا بالقيادة ، فإننا نجد فى حالة أفرايم أن الموضوع الذى له الصفة الغالبة هو عودة المسبيين . إن الانهيار المبكر للمملكة الشمالية (٧٢٢ فى مقابل سنة ٥٨٧ ق . م) . وتبدد سكانها بصورة أكثر قسوة نتيجة للسياسة المتعمدة التى انتهجتها أشور تجاه الدول المنهزمة (٢ مل ١٧ : ٦) جعلت أى أمل فى تجميع نسلهم أمراً بعيداً . إلاّ أن الرب يقول : (سوف أُشير إليهم) . وهنا ترى الترجمة المنقحة القياسية RSV تتبع الترجمة اليونانية مفضلة إياها على العبرانية الأكثر حيوية وروعة « أصفِرُ لهم » . هذا هو الراعى ، الذى يعلم جيداً موضع غنمه لأنه هو الذى بدّدهم ، وهو يدعوهم الآن للرجوع بندائه المميز . (لأنى قد فديتهم) . إن الفكرة هنا هى أنهم قد حُرِّروا من العبودية (قارن مى ٦ : ٤) ، وهو تشبيه لغوى حافل بالمعانى فى ضوء استعماله فى العهد الجديد (مثل ١ بط ١ : ١٨) . « ولسوف يكثرون كما كانوا كثيرين فى الماضى » [وحرفيا (ويكثرون كما

كثروا)] . إن الفكرة هى أن عددا كبيرا منهم سوف يستجيب لدعوات الرب لهم حتى يكثر السكان كما كانوا كثيرين فى الماضى .

« رغم أننى بدّدتهم » هناك تصحيحان بسيطان يشكلان الأساس للترجمة المنقحة القياسية RSV هنا : تغيير صيغة المستقبل إلى صيغة الماضى التام كما يستدعى المعنى ، وأيضاً الكلمة غير المتوقعة ، « أزرعهم » وقد أُبدل فيها حرف واحد ليكون معناها « بدّدتهم » ورغم أن الترجوم يدعم هذا الاتجاه ، و لم يعد المعنى غامضاً ، إلاّ أن هذا التغيير أفقد المعنى الأصلى قوته . ذلك أن « الزرع » ، يتضمن حصاداً ومن ثم فإنه يحمل إلينا الأمل والرجاء . « فيذكروننى » أى أنهم يُدركون من على البعد بعد سنوات طويلة من الاغتراب نداء الراعى ودعوته لهم « ويحيون (معاً) مع بنيهم » أى أنهم باستجابتهم للنداء والرجوع ، لن يكون الأمر مجرّد البقاء على قيد الحياة بل سيجدون الحياة ذاتها* .

عدد ١٠ : يتحول النبى فى القسم الثانى من القصيدة الشعرية إلى الأمم الأخرى التى لها ارتباط بالشعب ، والتى ترمز إليها مصر وآشور ، وعليهما الآن أن يُطلقا سراحهم ويدعونهم يرجعون إلى وطنهم ، كما يرمز بجلعاد ولبنان إلى الأمم التى عليها أن توفر لهم الأرض التى يقيمون فيها . ويرجع اختيار مصر بالنظر إلى الارتباطات المتشابكة التى تنامت منذ اختبار الخروج (مثل إش ١١ : ١١ – ١٦ ؛ هو ١١ : ١ و ١١ ؛ مى ٧ : ١٥) . أما أشور فهى إجمال لكل الأراضى الواقعة إلى الشمال والشرق حيث كان يعيش فيها المسبيون ، ومتضمنة بابل وفارس .** والآيتان ١٠ و ١١ مرتبطان بحسب الترتيب اللغوى التقاطعى مصر وأشور فى البداية وأشور ومصر فى نهايتهما . ولسوف يكثر سكان أفرايم لدرجة أنه حتى بعد أن تصبح جلعاد من نصيبهم ، لن تكون كافية لاستيعاب أعدادهم .

* تقول الترجمة اليونانية ، ويتبعها الترجمة الإنجليزية الحديثة [إنهم سوف يربون أولادهم] أما الترجمة الأورشليمية فتقول [سوف يعلمون أولادهم] .

** يركز أولئك الذين يؤرخون كتابة هذه الأصحاحات بفترة حكم الإغريق فى مصر على المكانة العالية التى وصل إليها اليهود فى مصر فى هذه الحقبة التاريخية ويشيرون إلى أن المصائر تغيرت أيام حكم بطليموس الثالث وأن هذه هى الحقبة التى تنتمى إليها النبوة المسجلة هنا . كما يقول هـ . ج متشيل ..
أما ذكر أشور فهو لا يعنى بالضرورة التناقض مع تاريخ حكم اليونان لأنه كثيراً ما كان يطلق هذا الاسم على البلاد التى كانت يوماً ما تحت حكم الأشوريين ، وفى القرن الثالث ق . م . كما يمكن أن يشير إلى (السلوقيين) .

عدد ١١ : اقترحت عدة تصحيحات للكلمات الافتتاحية فى هذه الآية ، والتى تقرأ فى العبرانية . (ويعبر فى بحر الضيق) كما جاءت فى الترجمة العربية . وحيث أنه قد أُشير إلى أفرايم فى الآيات السابقة بصيغة الجمع ، فإن صيغة المفرد (هو) لم يكن من المنتظر استخدامها ، أما البديل الذى يمكن فهمه من الآية هو أن ضمير الغائب المفرد يعبر عن (الرب) حيث أورد النبى الجملة فى صيغة الغائب . إلا أنه يمكننا أن نفهم سبب عدم موافقتنا على القول (إن الرب يعبر فى بحر الضيق) ، ومن هنا جاءت الترجمة اليونانية « البحر الضيِّق » بدلاً من بحر الضَّيِّق . ولقد استخدمت كلا من الترجمتين الأورشليمية JB والمنقحة القياسية RSV تصحيحا شائعاً هو (بحر مصر) الذى يعطى معنى جيدا ، وإن لم يجد له سنداً من النص . ومن الأفضل لإيجاد الانسجام بين الأجزاء الالتزام بالنص العبرانى على الرغم من صعوبته . ويُعلن النبى فى لغة مجازية أن الأفراميين سوف يتبعون الطريق الذى شقه لهم الرب وفتحه أمامهم مخترقا كل الحواجز التى وقفت بينهم وبين أرضهم ، وأنهم سيحرزون نفس الانتصارات التى أحرزها أسلافهم . وهناك فى البيتين الأخيرين سجع فى اللغة العبرية بين كلمة أشور ('aššûr) وكلمة يرحلون (yàsûr) والذى يحمل لنا فى إلماعة ذكية سخرية النبى من أشور ومصر ، اللتان ترمزان إلى كل الأمم التى تُقاوم حكم الرب .

عدد ١٢ : هذه الآية ، التى تتوسط القسم الثانى من القصيدة الشعرية كما تتوسط الآية ٦ القسم الأول ، تكرّر الوعد (وأُقوّيهم) . هناك أربع كلمات عبرانية فى الأسلوب اللغوى التقاطعى الموجز البليغ الذى تتألف منه الرسالة [(أ) وأقوِّيهم (ب) بالرب (ب[١]) باسمه ؛ (ا[١]) يسلكون] *

* وتتبنى بعض الترجمات القول (باسمه سيتمجدون) .

الأصحاح الحادى عشر

أعداد ١ – ٣ : هذه القصيدة من الشعر الغنائى ، توجه الخطاب إلى لبنان وباشان ، اللتين تمثلان الأمم التى استهل بها القسم الثانى من القصيدة (١٠ : ١٠) والتى يختم بها هذا القسم . وكثيراً ما ربط الأنبياء ما بين هاتين المنطقتين (إش ٢ : ١٣ ؛ إر ٢٢ : ٢٠ ؛ حز ٢٧ : ٥ و ٦) ويستمد زكريا صورته المجازية اللغوية من النبوات السابقة .

الأَرْز : استخدم حزقيال النبى الأرز ليرمز به إلى البيت الملكى فى يهوذا (حز ١٧ : ٣ و ٤ و ١٢ وما يليه) .. وكما أن الأَرْز كملك للأشجار يرمز أحياناً إلى الكبرياء (إش ٢ : ١٣) الذى يمكن أن ينزل إلى الحضيض بضربات قليلة من الفأس (إش ١٠ : ٣٣ و ٣٤) . وهو رمز مناسب جداً فى استخدامه للدلالة على القوى الأجنبية التى فى وقاحتها تحسب نفسها مستقلة عن الله وغير معتمدة عليه فى تصريف أمورها (قارن حزقيال ٣١ حيث دخل ملوك مصر وأشور تحت هذه الفئة) . أما الغابات الأقل شأناً فهى غابات السرو والبلوط والتى ستولول بمجرد سقوط الأرز . ومع ذلك فإنه من الصعب تفسير هذه الصورة المجازية ، لأنه إذا كان الأَرْز كما يبدو لنا يُمثل القوى الكبرى ، فماذا عن لبنان نفسه ، حيث تنمو وتتواجد فيه غابات الأَرْز ؟ من المحتمل أن هذه الصيغة المجازية لم يكن المقصود بها تطبيقها بالتحديد على أمم معينة بذاتها ، حيث أن مختلف أنواع الأشجار تمثل الأمم كبيرها وصغيرها . كما أن ذكر غابات بلوط باشان الكثيفة ، الكائنة فى النجد الذى اشتهر بتربية الماشية ، والتى تقع إلى الشمال والشرق من بحر الجليل . أمر مثير للدهشة . وكما يقول د . بالى فإن هذه الأشجار قد توجد على هيئة أحجات من الأشجار أكثر منها غابات واسعة . وتجىء فى الترجمة الرسمية AV (وعر الكَرْم) متمشية فى هذه الترجمة مع هامش النص العبرانى ، إلا أن الغموض يكتنف هذا المعنى . إن الصفة (كثيف) معناها الحقيقى (المنيع) وربما كان هذا هو ما تُوحى به المدن التى ترمز إليها الأشجار . وما يزال هناك تضارب أيضاً فى المجاز اللغوى ، حيث يختلط الدمار الذى تُحدثه النيران مع الخسارة الناتجة من سقوط الأشجار ، وهو واحد من الاعتبارات العديدة التى قادت هـ . ج ميتشل إلى الشك فى أصالة الآية الثانية . ومع ذلك فإن المجاز اللغوى المتنوع لا يجعل المعنى غامضاً .

والآية ٣ المستوحاة من إرميا ٢٥ : ٣٤ – ٣٧ تُشير إلى ملوك الأجانب كرعاة ، الذين يولولون على خراب عزهم ومجدهم ، ولكن فى حين يبقى إرميا على المجاز اللغوى

« لأن الرب قد أهلك مرعاهم » (الآية ٢٥ : ٣٦) ، فإننا نجد فى زكريا تفسيراً لهذه الصورة المجازية ، وتصبح القصيدة الشعرية أكثر تشاؤما بكلامها عن « صوت زمجرة الأشبال » فى حين أن المجاز اللغوى فى إرميا مستخدم فى الحديث عن الملوك (إر ٥٠ : ٤٤) ، وكذلك الحال فى حزقيال ١٩ : ١ - ٩ . لقد فقدت الأسود عرينها وأصبحوا خطراً مطلق السراح يهدد الحياة . لقد برزوا للعيان من بين أشجار الأردن ، أو « أجمة الأردن » ، (كما فى بعض الترجمات) ، وهو الشجر المتكاثف من أشجار الطَّرفاء وغيرها من الشجيرات التى تنمو على امتداد شاطىء النهر المتعرج والتى تكسو المنطقة التى تغمرها مياه فيضان نهر الأردن نتيجة ذوبان الثلوج التى تكسو قمة جبل حرمون ، فى فصل الربيع . إن كلمة « دغل أو أجمة » تعنى فى العبرانية بعبارة أدق (كبرياء) (كما جاء فى الترجمة العربية) . وهنا نجد أن النبى « يثابر » على تأكيده أن السقوط هو مصير المتكبرين . وتكمن السخرية فى هذه الولولة التى تصرخ بها الأشجار ، والرعاة ، والأسود ، على الخراب الذى لحق بجميعهم - إن المزج الجسور فى اللغة المجازية للنبى كان أمراً ممكنا إذ استمده من الظروف الجغرافية السائدة فى وادى الأردن ، وما وراء الأردن أى منطقة شرق الأردن .

وعند هذا الحد تنتهى القصيدة الشعرية ، لتستأنف بعد ذلك مرتين فقط ، وفى أجزاء موجزة (١١ : ١٧ ؛ ١٣ : ٧ - ٩) . والموضوع الذى يوحد بين أجزاء هذا القسم هو موضوع الانتصار القادم للملك والذى سيشاركه فيه شعبه بمظاهر الفرح والابتهاج الغامر . وتجىء الذروة بوصول الملك لإقامة مملكته العالمية ، بعد القضاء أولاً على المقاومة التى يواجهها ، ومن هنا يجىء الجانب القاتم من الصورة .

(ب[1]) : مصير الراعى الصالح (١١ : ٤ - ١٧)

دون أن نُصدر حكماً مبتسرا على هذه الفقرة الصعبة ، يمكننا أن نقول بداية إن الموضوع الرئيسى فيها هو (القيادة) . وكثيراً ما نفترض إنه إذا ما توافر لأى بلد الحاكم الذى يُكرّس نفسه كلية للعمل لصالح شعبه ، والذى يخلّص مجتمعها من المظالم ، ويشجع كل ما يؤدّى إلى الانسجام بين فئات الشعب ، فلابد أن يسود الأمن والسلام والسعادة . ومما يدلنا على نفاذ بصيرة النبى وفكره الراجح قوله إن مثل هذا الحاكم ، لن يُقابل بالترحيب فقط بل إنه سيُقابل أيضاً بالكراهية العميقة والرفض من بعض أفراد شعبه .

تتخلل الصورة المجاذية للراعى والقطيع شعره فعلاً (٩ : ١٦ ؛ ١٠ : ٢ و ٣ و ٨

وما يليه ؛ ١١ : ٣) ، وعلى نفس المثال الذى يمثله موضوع « العبد » فى إشعياء ٤٠ — ٥٥ . والآن ، وأيا كان الموقف ، كما هو الحال فى ترانيم العبد فإن النبى هنا يُلقى ضوءًا قويا على هذا الموضوع ، مركِّزا الكلام عليه ليوضّح المعانى المتضمنة فى القيادة الإلهية . ولاشك أن القطيع الذى نحن بصدده هو إسرائيل ، كما أن الراعى ينتمى إلى إسرائيل . وتزول إلى حين النظرة العالمية ، حيث يتركّز الاهتمام حول شعب واحد ، وقطر واحد ، باستثناء الإشارة إلى الجائحة العالمية المزلزلة فى الآية ٦ .

وهنا نجد أنفسنا أمام ثلاثة أقسام واضحة المعالم : (أ) الرب يُعطى فرصة واحدة أخيرة (الآيات ٤ — ٦) . (ب) الراعي الصالح يرفض من شعبه (الآيات ٧ — ١٤) . (ج) يحل محل الراعى الصالح راعياً تافهاً حقيراً عديم القيمة (الآيات ١٥ — ١٧) . ولا نجد هنا الأسلوب اللغوى التقاطعى . ويأتى فى محله بديل بسيط توجزه الآيات ٤ — ٦ . ويتم إيضاح واحد من الاحتمالين تفصيلاً فى الفقرتين الثانية والثالثة .

عدد ٤ : (الرب إلهى) الآن يتكلّم النبى . إنه يوضح من البدء أنه على أقوى ما يمكن أن تكون عليه العلاقة الوثيقة مع الرب . وبصفته الممّثل له فإنه سيكون راعى القطيع . فهل كان القصد أن يقوم النبى بهذا الدور على مسرح الأحداث كما فعل غيره من الأنبياء ؟ إن الأمر يبدو وكأننا نتعامل هنا مع صورة مجازية رمزية أكثر منها مثلا عمليا .. وإن يكن ذلك فلسبب واحد وهو دور الشعوب المتورطة الذى ما يزال مستمراً فى الأصحاح : « غنم الذبح » ، أى أنها هى الأغنام التى نربيها من أجل لحومها ، والتى سوف تُباع فى الأسواق قبل أخذها إلى حيث تُذبح . إلاّ أن الغنم هنا يُقصد بها الرجال والنساء الذين يعانون من المظالم . فحتى هؤلاء الذين يطعمونهم يساعدون على ملء جيوب التجار الذين يحصلون على ثمن أفضل من الأغنام المسمَّنة . ولقد جاءت ترجمتها فى الترجمة الإنجليزية الجديدة (يسمّنون القطيع للذبح) ، وهى وإن كانت تؤدى المعنى إلا أنها حذفت الكلمة المفتاحية (الراعى)، مما يؤدى بلاشك إلى اختصار مخلّ بالمعنى .

عدد ٥ : الذين يشترونهم ، وهم القوى المحتلة التى تبغى الاستفادة المالية من أسراهم . ولقد جاءت كلمة (هن) فى صيغة المؤنث مما يدل على أن القطيع من النعاج معدّة للتربية وليست للذبح . وهؤلاء الذين يبيعونهم هم رعاتهم أنفسهم ، هم القادة اليهود الذين نالوا الحظوة لدى السلطات لتحقيق مصالحهم المادية الشخصية بدون أدنى

اعتبار للآلام التى يتسببون فيها . وكلنا نعرف أن الرشوة قد عوّجت القضاء فى المحاكم الإسرائيلية لقرون عديدة . ولقد أثقل الملوك - بدءًا من سليمان فصاعداً - كاهل الفقراء لإثراء أنفسهم ، وفى عهد المكابين استخدم المال لشراء وظيفة رئيس الكهنة من الحكام السلوقيين فى أنطاكية . (مبارك الرب قد استغنيت) وهى عبارة تنضح بالسخرية المريرة . إن الثروات ليست هى البرهان على محبة الرب لنا (مرقس ١٠ : ٢٣) ، وبخاصة إذا كان الحصول عليها نتيجة للغش والخداع والتدليس .

عدد ٦ : يتضح من البداية أن مجهودات الراعى لتخليص الرعية ستفشل . فهل كان يسوع يتأمل فى هذه الفقرة بينما كان يقوم بخدمته ؟ لقد آن الأوان ليحصد الساعون لتحقيق مصلحتهم الذاتية الجزاء العادل لأنانيتهم ، كما حدث عند سقوط أورشليم (إر ١٣ : ١٠ و ١٤) . « كلّ إلى يد راعيه » . وتمثل كلمة الراعى فى الترجمة المنقحة القياسية RSV تصحيحاً طفيفاً للنص العبرانى : والذى ترجمته فى العربية [ها أنذا مسلِّم الإنسان كلّ رجل ليد قريبه وليد ملكه] . ومن هنا نرى أن استخدام كلمة « الراعى » محل كلمة « الملك » استهدف تجنب الحشو وتكرار المعنى الذى لا يزيده قوةً ووضوحاً ، هذا إذا كانت كلمة الراعى ترمز إلى الملك . (فيضربون الأرض) وليس هناك ما يؤكّد الإشارة إلى كل الأمم هنا .

عدد ٧ : تُستهل الفقرة الثانية بقبول النبى القيام بدوره كراع فى طاعة وخضوع للرب ، لأن أولئك الذين تاجروا فى الغنم [وليس كما جاء فى الترجمات القديمة « ضعاف القطيع » ولقد أخذت الترجمة اليونانية الحروف الساكنة فى اللغة العبرانية لتترجمها إلى « تجار » ، وحرفيا (الكنعانيون) ، إلا أنه من المحتمل أن يكون المعنى الأصلى للكلمة ينصرف إلى طبقة معينة من التجار ، أكثر من كونها تعنى جنسا من البشر . وقد لقيت هذه القراءة قبولا عاما من المفسرين والشراح . « العصوين » وهى للدلالة على قاعدة عمل أو سلوك الراعى كقائد . « النعمة » ، أو ربما من الأفضل أن تكون (اللطف) والجمال والحب ، وجميعها من خصائص الله (قالها مز ٢٧ ؛ ٤ ، ٩٠ : ١٧) ، وتؤدى القيادة الحانية إلى قيام الاتحاد بين الراعى والرعية والتوحيد فيما بينهما . إن فكرة العصوين هى تذكرة بعصوى حزقيال واللتين ربطهما إلى بعضهما ليمثّل بها الاتحاد الذى سيقوم فى المستقبل بين المملكتين الشمالية والجنوبية (حز ٣٧ : ١٥ - ٢٣) .

عدد ٨ : (وأبدت الرعاة الثلاثة فى شهر واحد) . من المحتمل أن تكون هذه

الكلمات تعد أعظم الكلمات المبهمة فى كل العهد القديم . ولقد تعينت هوية الرعاة فيما لا يقل عن أربعين طريقة مختلفة وامتدت فى مجالها لتضم كل القادة الإسرائيليين المعلومين لنا من موسى إلى الفريسيين والصدوقيين والأسينيين فى العصر الرومانى . (أبدت) ، وقد تحمل معنى أقوى مما يحمله الفعل الذى يمكن أن يعني « خلعتُ » . أما عبارة « فى شهر واحد » فلقد فسرها معظم المفسرين والشراح تفسيراً مطلقاً لتعنى : (ا) فترة قصيرة (ب) ثلاثين عاما حيث يمثّل كل يوم عاماً واحداً ، أو (ج) فترة ممتدة ، إلى أقصى ما يمكن أن يعنيه العدد المقصود . ويأتى التأكيد على الرعاة الثلاثة ، والذى هو طبق الأصل مع العبرانى ، ليشجع على التفكير فيمن يكون هؤلاء القادة الثلاثة .

ويميل أولئك الذين يعتقدون بأن هذه الفقرة تعود بتاريخها إلى فترة ما قبل السبى إلى اعتبار أنها تميل إلى الانطباق على آخر الملوك الثلاثة فى يهوذا : يهوياقيم ، يهوياكين ، وصدقيا . ولقد وقع اختيار معظم علماء الكتاب المقدس (من عام ١٨٧٠ فصاعدا) على عصر السلوقيين . وما يزال هناك مؤيدون لهذا الرأى . ويتضمن الجدول أدناه أسماء الملوك ورؤساء الكهنة فى هذا العصر ، والذين ظهرت أسماؤهم فى مختلف النظريات .

الملوك السلوقيون فى اليهودية ١٩٨ - ١٤٠ ق . م .

ملوك فى أنطاكية

١ - انطيوخس الثالث (الكبير)٢٢٣ - ١٨٧ ق.م.
٢ - سلوقس الرابع (فيلوباتر) ١٨٧ - ١٧٥ ق.م.
٣ - هليودوروس، اغتال سلوقس (خُلع) ١٧٥ ق.م
٤ - ديمتريوس (ابن سلوقس) رهينة فى روما١٧٥ ق.م
٥ - انطيوخس الرابع (إبيفانس)١٧٥ - ١٦٣ ق.م.
٦ - انطيوخس الخامس (نوباتور)١٦٣ - ١٦٢ ق.م
٧ - ديمتريوس الأول ١٦٢ - ١٥٠ ق.م.
٨ - اسكندر بالاس ١٥٢ - ١٤٥ ق.م.
٩ - ديمتريوس الثانى (نيكاتور)١٤٧ - ١٣٩ ق.م.

أما الملوك السلوقيون الثلاثة الذين يرجح بأنهم الرعاة الثلاثة والذين خُلعوا فهم سلوقس الرابع ، وهليودوروس ، ديمتريوس ، ذلك لأن هؤلاء الثلاثة قد اختفوا من السلطة فى مدى عام واحد . وهناك احتمال آخر (يقول به هـ . ج ميتشل) ويمثل رأيا أضعف قليلا من سابقه ، وهو أن الرعاة الثلاثة هم أنطيوخس الرابع ، وأنطيوخس الخامس وديمتريوس . وبنفس الدرجة يمكن أن يكون الرعاة الثلاثة أيضاً من رؤساء الكهنة ، والذين كانوا الحكام المحليين فى أورشليم خلال القرن الثانى قبل الميلاد .

أسماء رؤساء الكهنة فى أورشليم

أونياس الثالث (الصدوقى الشرعى)	حوالى ١٩٨ – ١٧٤ ق.م
ياسون (صدوقى ولكنه جرد أخاه من منصبه ، وعينه السلوقيون بدلا منه)	١٧٤ – ١٧١ ق.م
منيلاوس (ليس صدوقيا وحصل بالرشوة على منصبه)	١٧١ – ١٦١ ق . م .
ليسيماخوس (أخاه ونائبه ، قتل فى تمرد) . حكم لفترة قصيرة فى عام	١٦١ ق . م .
الكيموس (من نسل هارون عينه السلوقيون فى منصبه)	١٦١ – ١٥٩ ق . م .
فترة انقطاع خلا فيها المنصب	١٥٩ – ١٥٢ ق . م .
يوناثان الحشمونى	١٥٢ – ١٤٣ ق . م .
سمعان الحشمونى	١٤٣ – ١٤٠ ق . م .

وهناك تفسير يقول إن الراعى الصالح هو أونياس الثالث (قارن ٢ مكا ٤ : ١ وما بعده) وأن الثلاثة الذين أبعدوا من مناصبهم هم الذين حصلوا على منصبهم بالرشوة ، وهم ياسون ومنيلاوس الكيموس* . [هناك رأى آخر أن الثلاثة هم ياسون وفيلاوس ولسيماخوس] . ولقد أيد م . تريفس حديثاً تاريخاً مكابيا ، قائلاً إن يهوذا المكابى هو الراعى الصالح ، الذى يقال إنه ما أن حرّر أورشليم حتى خلع رؤساء الكهنة المرتدين الملحدين وبعض الرؤساء الموالين لليونان (١ مكا ٤ : ٤٢ ، قارن ٧ : ٢٤) . وهو يعتقد أن الأجدر بالتصديق أن يكون الراعى الزائف هو الكيموس . إن يهوذا المكابى كان قائد اليهود المخلصين لشريعتهم ، وأنه يصلح أن يكون هو الراعى الصالح . ولم يتم التأكد للآن من تحديد القرن الثانى ق . م . كتاريخ لهذه الحقبة . وإنه يعوزنا الدليل الحاسم على ذلك – كما يثبت العدد الكبير من الدلائل – وقد أوصت الدراسات الحديثة بتوخى الحذر عند تصنيف الأدب الكتابى فى هذه الفترة على أنه من أدب عصر المكابيين . وقد يكون أن هذه الآية تحشية أقحمت على النص ، فى العهد المكابى لجعل النبوة وثيقة الصلة بعصرهم** ، إلاّ أن هذا لا يعدو أن يكون نوعاً من

---

* ويحدد و . أوسترلى الراعى الصالح بأنه أونياس الثالث إلا أنه يشرح كيف أن الرعاة الثلاثة يمكن أن يكونوا هم أبناء (طوبيا) الذى أشار إليه يوسيفوس .

** ويتفق دانتال وميشيل على اعتبار هذه الآية (حشوا) ويرى الآخر أن القرينة الأصلية (الراعى) تمثل (بطليموس الثالث) ٢٤٧ – ٢٢١ ق . م . وأن الراعى المزيف هو (بطليموس الرابع) ٢٢١ – ٢٠٣ ق . م .

التخمين ، وأمام حقيقة أننا لا نعرف (من الناحية العملية) شيئاً عن تاريخ اليهود بين السنوات ٣٥٠ إلى ٢٠٠ ق . م ، ينفسح المجال للزعم بأن الرعاة المشار إليهم قد عاشوا فى هذه الفترة .* . وهناك شراح ومفسرون آخرون أكثر حذرا يقولون بتعذر التعرف على الوضع التاريخى لهؤلاء الرعاة . وفى وجه هذه الاختلافات العديدة فى وجهات النظر ، فإنه يكون من المستحيل التعرف على هوية هؤلاء الرعاة الثلاثة ، ومن حيث عدم القناعة بأى رأى من هذه الآراء ، فإنه لم يعد الأمر مجدياً للبحث عن أشخاص آخرين يمكن اعتبارهم الرعاة المذكورين . إلا أن هناك اعتبار واحد آخر جدير بالنظر ، ذلك أن يكون الكاتب الرؤيوى قد لجأ إلى الرمزية فى استعماله للأعداد . فهل استخدم العدد (٣) على هذا النحو فى هذه الفقرة (قارن دانيال ٧ : ٨ و ٢٤) للدلالة على الكمال ؟ فإذا كان الأمر كذلك يكون الراعى الصالح قد جرّد الرئاسات والقيادات التى أفسدت العمل من السلطة التى كانت لهم .

(وضاقت نفسى بهم) ، لقد وصل الحال بالراعى فى هذه الصورة المجازية إلى نفاد الصبر والاحتمال ، وهو نفس رد الفعل الذى يُعزى إلى الرب فى إشعياء (١ : ١٣ وما يليه) « وكرهتنى أيضاً نفسهم ، إن الشعب فى مجموعه لم يقدّروا أفضل الرعاة حق قدره . والفعل العبرى الذى لا يوجد إلا هنا فقط فى العهد القديم يعبّر عن الاشمئزاز . إن الظُّلمة امتعضت وعاقت النور** .

عدد ٩ : والآن وقد تخلّى الراعى عن رعاية الشعب يكون قد تركهم لتحمل النتائج الناجمة عن رفضهم له : الموت والخراب على التبادل . إنه ببساطة يترك الأمور تأخذ مجراها.

عدد ١٠ : إن كسر عصا اللطف والرعاية يرمز إلى نهاية الحكم الرؤوف . لقد دخل الملك مرافقا لكل ملوك يهوذا الأفاضل – فى العهد مع الشعب ، متقبلاً لمسئولياته تجاههم (قارن تث ١٧ : ١٤ – ٢٠ ؛ ٢ صم ٥ : ٣ ، ٢ مل ١١ : ١٧) . ومن الواضح أن مع « كل الشعوب » تنطبق على كل المستعمرات اليهودية المشتتة بين الأمم ،

---

* يكتب ر . س دنتان قائلاً : قد نميل إلى السير فى ركاب العديد من المفسرين بأن نرجع بالقصيدة الشعرية إلى أيام حروب المكابيين ، وإن كان من غير المرجح أن تكون الفقرة قديمة إلى تلك الدرجة ، والأكثر احتمالاً أنها حدثت فى العصر البطلمى .

** يقول المفسرون الذين يحدوون شخصية الراعى الصالح بملك أو رئيس كهنة تاريخى ، إن هذه الآية تشير إلى تغير فى سياسته ، ويكون بذلك مداناً بالاهمال ويحق لشعبه أن ينبذه ويرفضه .

وهو ما يظهر لنا من ١ مل ٢٢ : ٢٨ ، يوئيل ٢ : ٦ ، وإن كان يُفضّل عادة أن تعنى هذه العبارة كل الأمم الوثنية .

عدد ١١ : وكما فى الآية ٧ فإن عبارة « المتاجرون فى الغنم » تتبع فى ترجمتها على هذا النحو الترجمة اليونانية [وفى العبرانية (أذلّ الغنم)] كما فى العربية . إن التجار الحريصون جداً على منافعهم ، استوعبوا ما كان يجرى وعرفوا « أنها كلمة الرب » وإن ما فعله النبى بحسب أمر الرب هو ذاته الذى كان التجار يريدونه أن يُعمل . إنهم يُريدون التخلص من الراعى . ويبدو أن عناية الله ما تزال ترعاهم وتقف إلى جانبهم مرة أخرى (قارن الآية ٥) .

عدد ١٢ : نرى الراعى فى الصورة المجازية مسئولاً أمام التجار ، والذين من جانبهم دفعوا له أجرته ، وبالنظر إلى تخلّى الراعى عن مسئوليته ، فإنه لم يعد يحق له أن يطالبهم فى نهاية الأمر بمستحقاته طرفهم . « فوزنوا أجرتى » . إن العملة المسكوكة ذات القيمة المحدّدة لم تكن شائعة الاستعمال فى ذلك الوقت ، وإلا فما هو الداعى إلى وزنها (انظر التعليق على حجى ١ : ٦) . ونظراً لشيوع استخدام العملة فى العصر اليونانى فى فلسطين ، فإن هذا يكون الدليل المادى الذى يمكن الاستناد عليه لتحديد تاريخ للنبوة يرجع إلى العهد الفارسى . « ثلاثين شاقلاً من الفضة » وليس هذا بالقدر الضئيل من المال . فإن الحكام الفرس قبل عهد نحميا كانوا يتاقضون أربعين شاقلاً كضريبة (ومن المحتمل أن يكون ذلك سنويا) ، وكان هذا القدر يعتبر عبئا ثقيلاً (نح ٥ : ١٥) . وبمقتضى شريعة موسى (خر ٢١ : ٣٢) كان الثلاثون شاقلاً تُطلب تعويضا عن موت العبد ، وهذا يدل على التقدير الكبير لقيمة حياة البشر .* ومن المفروض أنه لم يكن مسموحاً للتجار أن يدفعوا أقل من هذا القدر . ولقد أشار متى إلى هذه الحادثة باستخدامه كلمة « وزنوا » (مت ٢٦ : ١٥) إلا أن الترجمة المنقحة القياسية RSV تُلقى ظلا من الغموض على هذه الإشارة بترجمتها للكلمة إلى (دفعوا) .

عدد ١٣ : ألقيها إلى الخزانة (تُساير الترجمة الرسمية AV الترجمة العبرانية « ألقيها إلى الفخارى » (كما فى العربية) . إن للكلمتين صوتاً متماثلاً فى اللغة العبرانية ، والمعنيان

---

* فرّق (قانون حامورابى) بين أقدار الناس إذا ماتوا نتيجة حادث وقرر لكل حالة تعويضاً مناسباً ، فإذا كان القتيل (بواسطة ثور مثلا) من أفراد طبقة النبلاء ، كان على مالكه أن يدفع (نصف منا) من الفضة وإذا كان القتيل عبداً ينخفض المبلغ إلى (ثلث منا) . و(المنا) كان حوالى خمسين شاقلاً من الفضة .

من الميزات البارزة فى متى ٢٧ : ٦ - ٩ . لم تكن خزانة المعبد قاصرة على مجرد خزانة لحفظ العشور والأشياء الثمينة المكرّسة للرب (يش ٦ : ٢٤ ؛ عز ٢ : ٦٩ ؛ نح ٧ : ٧٠) ، بل كانت مستخدمة أيضا كمصرف خصوصى للأفراد يودعون فيه أموالهم (٢ مكا ٣ : ١٠ وما يليه) . وكان للفخارى علاقة مع الهيكل لاحتياج شعائر الذبائح إلى تزويد الهيكل على الدوام باحتياجاته من الأوانى الفخارية الجديدة (لا ٦ : ٢٨) . وربما كانت طائفة الفخارين هى أدنى وظائف الهيكل . ويبدو أكيداً أنه كان فى مقدور إرميا الإشارة إلى الفخارى فى محل عمله أثناء القاء عظة لمعاصريه (إر ١٨ : ٦) وكان عليه أن يشترى (الإبريق الفخارى من خزف) من مكان قريب من الهيكل (إر ١٩ : ١) . ومن الممكن أن يكون للقراءتين معناهما ، إلا أن أياً منهما لا يحقق الصورة الساخرة التى يتطلبها سياق الكلام ، فى إشارته إلى (الثمن الكريم الذى ثمنونى به) .

تضمنت الترجمات تنوّعاً فى المعانى . إن القراءة المتضمنة « الخزانة » جاءت من السريانية ، لكن هذا يبدو لنا أنه كان من نتاج إبداع الكاتب للمواءمة بين القراءة وبين ما اعتبره أنه المعنى المقصود . وتُوحى ترجمة جيروم اللاتينية بكلمة « النحّات » ولكن هذا يبدو أنه استخدام نادر للكلمة العبرانية . أما الترجمة اليونانية فتفهمها على أنها تعنى (سبّاك المعادن) وهو المعنى الذى استكشفه س . س . تورى والذى اتبعه ك . إليجر . ويربط م . ديلكور بين الكلمة وبين قضاة ١٧ : ٤ حيث صهرت مائتى شاقل وصنع منها تمثال مسبوك . وبالمقارنة فإن الثلاثين شاقل يمكن أن يُصنع منها تمثال صغير جداً فقط ، وهو يعتقد أنه من خلال هذا التفصيل تتبدى السخرية والتهكم . فإذا لم يكونوا يريدون أن يحكمهم راعى الرب ، فإن البديل الوحيد هو أن يكون لهم إله صغير مصنوع من قطع الفضة (قارن حز ١٦ : ١٧ ؛ هو ٢ : ٨) . إن هذا الشرح يبدو صحيحاً ويؤدى معنى جيداً لمثل هذا النص الصعب فى تأويله . ولما كانت الكلمة العبرانية تعنى الصائغ ، الذى يقوم بصياغة شيء فى شكل معين ، وهذا ينطبق تماماً على العامل فى المعادن كما ينطبق على الفخارى . وما زال حقيقياً أنه ما لم يسمح الشخص للرب أن يوجّه شئونه ، فإنه لا يكون أمامه سوى الاعتماد على النفعية المالية فى توجيه خطواته . « فى بيت الرب » يزعم س . س . تُورى بأنه لو وُجد مسبك فى الهيكل فإن الغرض من وجوده هو صهر الهدايا من الذهب والفضة بقصد خزن هذه المعادن فى أوانى فخارية وهو الأمر الذى فعله الفرس (كما يقول هيرودوت) .

عدد ١٤ : هناك نتيجة حتمية أخرى لرفضهم راعى الرب وهو انفراط عقد اتحادهم

ومن هنا جاء كسر العصا الثانية . ويجدر بنا أن نذكر أن ك . إلينجر يرى فى هذا العمل إشارة إلى الانشقاق السامرى ، وقد سُمى كذلك لأنه حوالى ٣٢٥ قبل الميلاد ، نجد أن السامريين الذين استوطنوا فى الاقليم الذى كانت تقوم فيه المملكة الشمالية ، قد انفصلوا عن مجتمع أورشليم ، وأقاموا على جبل جرزيم هيكلاً خاصاً بهم ليكون منافساً لهيكل أورشليم ونداً له . وما يزال قرابة مائتين من نسلهم يعيشون على منحدرات ذلك الجبل . وأيا كان الأمر فما تزال نظرية ك . إلينجر تخمينية إلى حد بعيد .

عدد ١٥ : ويقول الرب للنبى فى الجزء الثالث من المجاز أن يتخذ شخصية راع أحمق ، أى شخصا فاسد الأخلاق لا يُقيم وزنا لمتطلبات الرب . وليس مطلوبا منّا أن نتعرّف على هوية هذا الشخص . وفى هذا الوقت فإن دور الراعى لا يُشير إلى الرب (يهوه) ، بل يُشير إلى الناحية الافتراضية وهى إنه لم يستقبل الرب (يهوه) باعتباره الراعى ، حينئذ سوف يكون هناك آخر ، وهذا الآخر سيكون راعى يوم الحساب أو الدينونة .

عدد ١٦ : إن سقطات هذا الراعى قد عُبِّر عنها فى صورة رعوية تعود بنا إلى ما جاء فى حزقيال ٣٤ : ٣ و ٤ ، فإنه من الناحية السلبية يعوزه الاهتمام بالرعية . وهنا نجد فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB كلمات معبّرة : (إنه لا يفتقد التائهين كما لا يبحث عن الضالين) . ويختلف فى الجملة الأخيرة بصورة كثيرة عن الترجمة الرسمية التى تقول (كما لن يطلب الصغير) ، هناك أربع قراءات مختلفة فى المخطوطات العبرية ، ولكن كلمة « الضال » ، هى الكلمة التى أثبتت الترجمات صحتها . وهى المقبولة الآن بصفة عامة . إن هذا الراعى سوف يفشل فى القيام بواجباته الواضحة بإهماله للسقيم والمجروح . إنه سوف يأخذ بمناشله القطع المختارة من اللحم ، يُلقى جانبا بالعظام المكسورة . إن هذا الجزء الأخير من الجملة هو تفسير يشدّ الانتباه بامتيازه عن الترجمة « ينزع أظلافها » والتى لا تعدو أن تكون ترجمة حرفية .

عدد ١٧ : ويختتم هذا القسم بقصيدة شعرية قصيرة تأتى بنا إلى نهاية الجزء الأول من القسم الثانى من السفر .* « ويل » والأفضل أن نقول (ولسوف تأتى المتاعب) على

* [لم يلق اقتراح (هـ . ج ايوالد) بنقل الفقرة (ص ١٣ : ٧ – ٩) بعد (ص ١١ : ١٧) أى اعتبار برغم قبوله على مدى واسع ورغم حقيقة أن الترجمة الإنجليزية الحديثة اتبعت هذا النظام وعدلت النص على أساسه ... والحقيقة أنه ليس فقط بسبب عدم وجود سند فى النص لنقل الفقرة من أصحاح ١٣ بل لأن التحليل الزمنى =

الراعى الأحمق (الترجمة الأورشليمية LJB ، وفى كلا الحالتين هناك التنبؤ الواضح الناطق بالدينونة الفعالة التى يدان بها هذا الراعى غير الكفء الذى يهمل قطيعه . ويُضفى الوزن الشعرى والسجع فى اللغة الأصلية للقصيدة القوة على الرسالة . ولسوف يعجز هذا الراعى غير الكفء عن القتال أو حتى اتخاذ هدف له ضد أعدائه طالما أن يده وعينه اليمنى قد كُفّتا عن عملهما . وعلى الرغم من صعوبات النص ، وعدم إمكانة إرساء الوضع التاريخى للحادثة ، فإن رسالة هذا الأصحاح واضحة . إن مسئولية الفوضى البشرية تقع مباشرة على عاتق البشر ... فقد قدم الله للبشر راعيه ، إلاّ أنهم رفضوه ، فكانت لهم خسارة لا تعوّض . ولقد صُوّرت تكلفة رفض هذا الراعى فيما بعد (١٣ : ٧) . وقد كان وراء تسمية يسوع نفسه بالراعى الصالح (يوحنا ١٠ : ١١ - ١٨) هذا الفهم النبوى العميق لكل من طبيعة البشر ومجريات تاريخهم .

= يشير إلى أن النبى قد وضعه فى هذا المكان بعد تمعن ، بل إن (د . ر جونز) يحتج بشدة بأن الفقرة المذكورة ترتبط بقرينتها الحالية ارتباطاً لا ينفصل وبأدلة لا تقبل الشك] .

الأصحـاح الثانـى عشـر

ثانياً – التدخل الأخير للرب والآلام المتضمنة فيه

(١٢ : ١ – ١٤ – ٢١)

إن نظرة سريعة على تحليل السفر سوف تُرينا أن الموضوعات التى عولجت فى الأصحاحات ٩ – ١١ تتكرر فى الأصحاحات ١٢ – ١٤ ، ولكن بقوة تتزايد كلما تقدمت نحو « ذلك اليوم » . يتكرر تعبير فى « ذلك اليوم » ١٦ مرة على سبيل التذكير فى الأصحاحات الثلاثة . وأخيراً فإن أحداث « ذلك اليوم » توصف فى أسلوب بيانى نابض بالحياة ، وبلغة تصويرية مماثلة للأسلوب الرؤيوى فى الأصحاح ١٤ حتى تصل بنا إلى إقامة ملكوت الله ، حين تجىء جميع الأمم للسجود لله والتعبّد له .

(ج٢) الفرح والابتهاج فى أورشليم (١٢ : ١ – ٩)

إن فكرة الحرب والانتصار التى يستهل بها النبى هذا الأصحاح ستكون أورشليم مسرحه ، ذلك لأن المسبيين المشتّتين قد رجعوا الآن إليها .

كانت المدينة مُحاصرة من جميع الأمم ، الذين تفوق أعدادهم أعداد سكان أورشليم بصورة تبعث على اليأس وفقدان الأمل حتى أن يهوذا هجر العاصمة فى صراعها غير المتكافىء ، والذى يستمر غير متكافىء إلى أن يتدخّل الرب . ولقد كان انقلاب الوضع على الأعداء حاسما بحيث اعترف كل فرد بدفاع الرب عن المدينة ، وعرف الجميع أنه سوف تكون له الغلبة والانتصار . إن الرؤية العالمية لتدخل الله الإعجازى لإنقاذ أورشليم والحسّ المُدرك للحقيقة المطلقة لهى من الأمور التى تتميّز بها الرؤيوية البنوية ، ومن ثم يجب أن يتمشّى التفسير مع هذا الأسلوب الأدبى للأحداث .

وعلى الرغم من أن جميع الترجمات قد أخذت (عن حق) بالأسلوب النثرى ، إلاّ أن ما نحن بصدده فى هذا الأصحاح هو ضرب من الشعر المنثور . وقد استطاع ب . لامارك أن يميّز عدداً قليلاً من الوحدات المنطقية والأدبية ، والتى أطلق عليها المقطوعات الشعرية ، ولقد وجدها تنتظم فى ازواج الآيات (٢ و ٣) ، (٤ + ٥ و ٦) و (٧ و ٨) . وتكّون الآية (١) المقدمة فى حين أن الآية (٩) هى الخاتمة .

عدد ١ : هناك ملاحظة على العنوان متضمنة فى التعليق على الآية ٩ : ١ . انظر

أيضاً الملاحظات الإضافية بخصوص « وحى كلام الرب على إسرائيل » وهو أمر غير متوقع من حيث تركيز الاهتمام على يهوذا وأورشليم ، إلاّ أنه لن تكون هناك صعوبة إذا اعتبرنا أن « إسرائيل » تُشير إلى الشعب فى جملته وككل ، وليس فقط إلى المملكة الشمالية كما هو الحال فى الآية ١١ : ١٤ . ولا يظهر النزاع بين إسرائيل ويهوذا بوضوح فى الأصحاحات ١٢ - ١٤ . « الرب باسط السماوات » ... وهذه إشارة إلى الخالق القدير للكون ، والذى خلق أيضاً الأرض والبشر ، وفى هذا تذكير بما جاء فى إشعياء ٤٢ : ٥ ، وهو استهلال مناسب لهذه الفصول ، التى تتطلع إلى اكتمال كل الأشياء فى الرب ، الملك (١٤ : ١٧) .

العددان ٢ و ٣ : تنبىء العبارات المتشابهة فى هاتين الآيتين عن الرباط الذى يجمع بينهما : (أورشليم كأس ترنُّح) متوافقة مع (الحجر المشوال « الثقيل ») وتتكرر كلمات « جميع الشعوب » وتتكرّر أيضا فكرة الحصار . كانت هناك بعض الأسباب التى تدفع جميع الشعوب للاستيلاء على أورشليم ، كما جاء فى ١٤ : ٢ ، إلاّ أنهم تجاوزوا ما كانوا يتوقعونه . « أورشليم كأس ترنّح » ، إن الكأس يمثل (اختبار الحياة) الذى قصده الله للإنسان . كان يجب أن يكون هذا الكأس « كأس الخلاص » (مز ١١٦ : ١٣) كأساً يفيض بالبركة (مز ٢٣ : ٥) ، ولكن فى أغلب الأحوال ، وبالنظر إلى التوجّه الفاسد للبشر والمتمثل فى عدم إيمانهم ، فإنه أصبح كأس غضب الرب . وكان على أورشليم أن تشرب هذا الكأس حتى الثمالة (إش ٥١ : ١٧ ؛ قارن إر ٢٥ : ١٧ و ٢٨) ، أما الآن فلقد أخذ الرب من يدها « كأس الترنح ثقل كأس غضبى » (إش ٥١ : ٢٢) ، وجاء دور الأمم لتشربها . ولسوف يؤدى بهم ترنحهم إلى العجز الكامل . ولقد أخذت الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB الكلمة العبرانية التى تعنى (الكأس) بمعناها الآخر (عتبة بداية) ، ومن هنا جاء المعنى مختلفاً تماماً . والمعنى فى العبرانية ليس على درجة كافية من الوضوح فى النصف الثانى من الآية ٢ ، ولا تمدنا التراجم القديمة بأى عون فى هذا المجال . ومن هنا فقد حذفته الترجمة الأورشليمية JB ، ومن المحتمل أن تكون الترجمة الإنجليزية الجديدة قد استطاعت التوصل إلى المعنى : « سوف تلحق يهوذا بأورشليم فى الحصار » . كانت يهوذا معارضة لأورشليم سواء باختيارها أو قسراً بسبب تفوّق قوة العدو .

(أورشليم حجر مشوال « ثقيل ») إن الصورة عبارة عن فريق من العمال يعملون

معاً لرفع صخرة . وعلى الرغم من قوتهم البشرية (جميع الأمم) إلا أنهم جرحوا أنفسهم خلال قيامهم بالعمل ومن ثمّ اضطروا أن يتخلّوا عن محاولتهم وينصرفوا عنها .

العددان ٤ و ٥ : تتغير الصورة مرّة أخرى . فقد تعرّضت المدينة الآن للهجوم بقوة من الفرسان ، يبدو أنها قد أصيبت هي الأخرى بالشلل والعجز . وكما حدث فى المقطع الشعرى السابق المكوّن من بيتين ، حدث هنا أيضاً ، فقد عانت الأمم سابقاً وكان هذا من نتائج قرارهم الخاص ، أما فى هذه الآية فقد عانت لأن الرب قد تدخل بفعالية ويجيء التكرار مرة أخرى « سأضرب كلّ خيل الأمم بالذُّعر (الحيرة) ، كما حدث فى حرب باراق ضد سيسرا « (قض ٥ : ٢٢) ، و« راكبه بالجنون » . لقد ارتبط الجنون بالعمى فى قائمة النكبات التى ستعقب الارتداد والإلحاد (تث ٢٨ : ٢٨) . « وافتحُ عينىّ على بيت يهوذا » . وهنا أيضاً وللمدة الرابعة إشارة إلى « عينى الرب » (٣ : ٩ ؛ ٤ : ١٠ ؛ ٩ : ٨) ، وهى تقصد الإبقاء على يهوذا وخلاصها فى يوم الدينونة . وإن حقيقة تدخل الله إلى جانب أورشليم جعل يهوذا يلقى بقرعته ونصيبه فى جانب الرب .

عدد ٦ : وهنا أيضا نجد أن الفاعل هو الرب « وأجعل قبائل يهوذا كقدر متوهج بين الحطب ... » إن حقيقة كون يهوذا متواجدة وسط الأعداء قد تحوّل إلى صالحها . فكما تشتعل النار فى لحظة فى كل مادة جافة سريعة الالتهاب مثل حزم القمح الجافة الناضجة ، هكذا سوف تنزل يهوذا الخراب والدمار بالأعداء بينما ترقب أورشليم ما يحدث .

العددان ٧ و ٨ : إن المنافسة القائمة بين بيت داود فى أورشليم وبقية سبط يهوذا ستحل بوعد الله بانتصار يهوذا أول الأمر ، لكن كلاً منهما فى حاجة إلى الآخر ولن يكون لأى منهما أن يتسلط على الآخر . وسيكون درع الرب الذى يظلل سكان أورشليم حاميا لهم ، ولسوف يسبغ قوته على الضعيف منهم فيصبح فى ذلك اليوم مثل داود . وما تزال الآمال متعلقة ببيت داود ، والذى سيكون (مثل الله) ، وهو تأكيد قوى يتحول فى العبارة التالية إلى « مثل ملاك الرب » . ولقد خاطب المتضرّعون داود بقولهم « إنه مثل ملاك الله » (١ صم ٢٩ : ٩ ؛ ٢صم ١٤ : ١٧ و ٢٠ ؛ ١٩ : ٢٧) . وهى مبالغة قصد بها تكريم داود . وقد تبرهن تحقيقها فى يسوع ، وإن كانت الفكرة التى عبرّت عن هذا الأمر أقل مما تقتضيه الحقيقة .

عدد ٩ : وتُلخّص لنا الآية الختامية فى عبارات لا غموض فيها النقطة الرئيسية فى هذه الفقرة : إن الرب يلتمس فى ذلك اليوم هلاك كل الأمم الآتين على أورشليم . حدوث صراع عالمى يكون فيه النصر النهائى لأورشليم ، هو أمر مؤكد ، سواء أكان ذلك حرفياً أو بالصورة المجازية الرمزية .

(ب٢) النَّوْح على من طعنوه (١٢ : ١٠ - ١٣ : ١)

هناك اختلاف لافت للنظر بين هذا القسم ومجريات الأمور السابقة . إن الابتهاج بالنصر قد طُبع الآن بطابع النَّوْح . إن بيت داود وأهل أورشليم الذين أعطاهم الرب كلمة تُعيد إليهم الطمأنينة ، لم يعد أمامهم الآن أى مجال للزعم أو الافتراض . إنهم الآن فى حاجة إلى روح جديد (١٢ : ١٠) وتطهير جديد (١٣ : ١) وهو إلى حد ما مرتبط بالنّوح العميق على رجل فى المدينة نُفّذ فيه حكم الموت .

عدد ١٠ : « روح النعمة والتضّرعات » ، إن الرب هو مصدر هذا الإتجاه القلبى الجديد (أُفيض) . « الحنّو » أو الشفقة ، وتترجم حرفيا (النعمة) لكن « النعمة » التى أظهرتها هذه القرينة هى الندم على الجريمة التى اقترفت ، ولهذا تكون الترجمة غير الحرفية لها ما يُبرّرها . وفى الترجمة الإنجليزية الجديدة « روح الشفقة والحنو » .

« الجدّ فى طلب النعمة » ومن هنا تكون « الضراعة » حيثما ينظرون إلى هذا الذى كانوا قد طعنوه ، ولقد وجد المترجمون القدامى فى هذه الآية ما سبب لهم الارتباك ، ومن ثم ظهر فى تراجمهم اختلافات عن الأصل العبرانى .

« طعنوه » تصبح فى اليونانية « عومل باحتقار » أو « أُهين » ، فى حين تعنى فى الأرامية (رفض بازدراء) . « ولقد جاءت (إلى الذى) فى بعض المخطوطات العبرانية الماسوريتية إلا أن هذه المخطوطات ليست موثوقا بها تماماً . وتتبع الترجمات اليونانية والسريانية والأرامية أفضل المخطوطات العبرانية فتستخدم عبارة (إلّى) . ومن الواضح أن بعض النسّاخ القدامى قد أحسوا أن النبى لا يمكن أن يكون قصده أن يضع فى فم الرب هذا التناقض الواضح والذى يعنى أنه قد نُفّذ فيه حكم الموت ، ومن هنا كان تغيير الناسخ أو النسّاخ للضمير . ويبدو أن أكثر القراءات صعوبة هى النص الأصلى ، ومن الواجب الحفاظ عليها « فينظرون إلّى الذى طعنوه » وتبقى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB على كلٍّ من الضميرين ، (ينظرون إلّى ، إلى هذا الذى قد

طعنوه) . وهذا يتضمن تبديلات طفيفة فى الحروف الساكنة والمتحركة العبرانية ، والسند الوحيد لهذه الترجمة هو إحدى الترجمات اليونانية المتأخرة (الترجمة الثيودوسية ، وتعود بتاريخها إلى القرن الثانى الميلادى) والتى يبدو أنها قد تأثرت بما جاء فى يوحنا ١٩ : ٣٧ . ولا يمكن أخذ استخدام يوحنا للآية كدليل ذلك لأن كتبة العهد الجديد استخدموا نصوص العهد القديم استخداماً غير حرفى (قارن التفسير على زكريا ٩ : ٩ كما استخدمه كتبة الإنجيل) . ذلك أن يوحنا لم يقصد سوى إعطاء المعنى العام .

فإذا ما قبلنا احتمال أن تكون القراءة الأصلية (إلىَّ) فما الذى يُفهم ضمنا ؟ هناك ثلاثة تفسيرات نموذجية سوف نتبين منها مدى الاختلاف الواسع بين الشرّاح والمفسرين . يعتقد الكثيرون أن النبى كان فى ذهنه شخصية تاريخية مثل أونياس الثالث ، الذى اغتيل سنة ١٧٠ ق . م . أو سمعان المكابى والذى اغتيل سنة ١٣٤ ق . م . إلا أنه لا توجد شخصية تاريخية معروفة يمكن أن نقتنع بها ، حتى وإن كان من المحتمل أن نرجع بتاريخ هذه الفترة إلى زمن متأخر بعض الشىء . وهناك رأى معارض يقول به ا . ا . كيركياتريك : إنه هو الرب يهوه الذى طُعِن فى شخص ممثله . ولكن كيف يمكن أن يموت شخصان متميزان بموت شخص واحد . لهذا يعترف كيركباتريك نفسه قائلاً إن (الفقرة لُغز لا حل له) . واعتبر ج . كالفن موضوع الموت مجازياً « الآن يتكلم الله ... كما يفعل البشر ، مُعلنا أنه قد طعن من خطايا شعبه ، وبصفة خاصة باستهانتهم العنيدة بكلمته ، بنفس الأسلوب الذى يتلقى فيه رجل مائت جرحاً قاتلاً ، عندما « يُطعن قلبه » .

وقبل أن نمضى إلى تقديم مقترحات أخرى فإنه من الأفضل أن ننظر إلى القرينة ككل . وتركز بقية الأصحاح على النوح الذى تلى موت المطعون ، وأنهم ينوحون عليه كنائح على « وحيد له » ويترجم اليونان الصفة (وحيد) الواردة فى التكوين ٢٢ : ٢ ؛ إرميا ٦ : ٢٦ ؛ عاموس ٨ : ١٠ ، يترجمونها إلى (الحبيب) . سواء كانت الإشارة إلى شخص (إسحاق) أو الشعب جميعه ، كما هو الحال فى الشاهدين المأخوذين من إرميا وعاموس .

وبالمثل فى حالة الابن البكر فهو الابن العزيز والأثير عند كل أسرة عبرانية ، فمن زمن قديم يرجع إلى عصر الخروج وصف إسرائيل بأنه « ابن الرب البكر » (خر ٤ : ٢٢) . وعلى هذا يكون هناك أساس ما للتفسير الجمعى للمطعون فى ترجمة د . ر .

جونز و« ينظرون إلىَّ » (يهوه) وأنا ألمس (أولئك) الذين ذبحهم الأمم فى الحرب . إنه يرى أن الإشارة هى إلى شهداء يهوذا ، الذين يمثل موتهم فى المعركة الأخيرة ثمن خلاص أورشليم . وهو أيضاً يجذب انتباهنا إلى الموضوع الوثيق الصلة به المذكور فى (إشعياء ٥٢ : ١٣ - ٥٣ : ١٢) ، حيث يفسر « العبد » على اعتباره (اسم جمع) . وبينما كان من الممكن أن نرى فى الآلام الكفارية للأفراد فى نطاق الأمة كعمل افتدائى ، إلا أنه ما هى العلاقة التى تربط بين موت هؤلاء الشهداء والتطهير من الخطية الذى يلى أو يتبع فى إثر الموت (١٣ : ١) ؟ إن مثل هذا التفسير غير مقنع .

عدد ١١ : يجىء بعد هذا تشبيه يربك ويحير : « يعظم النوح .. كَنَوْح هَدَدْ رمون فى سهل مجدو » . وتتضمن الترجمة المنقحة القياسية RSV المعنى بأن هَدد رمون شخص ، فى حين أن كلاًّ من الترجمتين الرسمية AV والترجمة المنقحة RV تتضمن أنه اسم لمكان . والأخير هو التفسير الأقدم ، يعود إلى جيروم الذى اعتبره مماثلاً للمكان الذى قال إنه عرفه باسم « رومانى » الذى يقع بالقرب من (يزرعيل) . وحيث أن جيروم قد عاش فى أورشليم لسنوات عديدة فيحتمل أنه كان لديه سند صحيح اعتمد عليه فى قوله بهذا التشخيص ، لكن هناك مواضع أخرى قد اعتبرت منذ ذلك الحين هى التى لها الأفضلية . إن « رمّون » اسم لمكان جاء ذكره فى العهد القديم (يش ١٥ : ٣٢ ؛ ١٩ : ٧ ؛ زك ١٤ : ١٠) ، ولكنه أيضا اسم لإله وثنى (٢ مل ٥ : ١٨) . وقد هجر كثير من الشراح والمفسرين المحدثين التفسير القديم إلى القول بتفسير طقسى وأسطورى . وقد قالوا إن هدد رمون هو اسم آخر للإله البابلى تموز أو هو اسم لإلهة الخصب المماثلة لتموز ، تصاحب عبادتها شعائر طقسية مثل النوح على تموز ، وهى الشعائر الطقسية الوثنية التى استهجنها حزقيال (حز ٨ : ١٤) .

وقد ألقت لوحات (رأس شمرا) الضوء على ممارسات دينية كنعانية ويحتمل أن ينصرف هذا إلى هذه الآية أيضاً ، وهو الأمر الذى يعتقد به هـ . هـ . راولى . كان هدد هو إله العاصفة السامي القديم (قارن هدد عزر . ومعناه « هدد هو عونى » فى ٢ صم ٨ : ٣ . وتقول الأسطورة الكنعانية القديمة إن هدد أبى ألعين ، ندب موت ابنه والذى قضى نحبه على يد « موت » (والذى هناك علاقة ارتباط بين اسمه والكلمة العبرانية التى تعنى (موت) أى (وفاة) . وقد انتقم لموت « العين » فيما بعد دعاء كلّ من (العين) و(موت) إلى الحياة ثانية . فإذا كان هذا هو الأساس للشعائر

الطقسية التى تجرى ممارستها سنوياً ، فربما يكون قد انتقل أثرها إلى الأفكار التى شاعت فى إسرائيل ، والتى اتخذت معياراً لمقارنة الندم الذى يتحدث عنه النبى .

ومن الممكن أن تكون مثل هذه العادة القديمة قد استمرت إلى زمن ما بعد السبى ، مرتبطة بذكريات بعض الأحداث الهامة فى تاريخ إسرائيل ، مثل حادثة موت الملك الصالح يوشيا ، وهو الأمر الذى يوحى به ذكر معركة مجدو (٢ مل ٢٣ : ٢٩) . وقد برز الاحتفال بعيد الميلاد فى الغرب من مثل هذه التركيبة التى جمعت ما بين الاحتفالات الوثنية والمسيحية . ونحن نعلم أن النَّوْح على يوشيا كان ما يزال حدثاً سنوياً حين كُتبت أسفار أخبار الأيام (٢ أى ٣٥ : ٢٥) . وربما تطرّق إلى ظن اليهود أنه لو كان الملك الصالح يوشيا لم يُقتل لكان من الممكن تجنب وقوع السبى عليهم .

إلا أنه من الواضح أنه كانت هناك صعوبة قديمة فى هذه الآية تتضح من الأرامية ، وهى الصعوبة التى أبرزها ت . يانسما فى القول « كنوح أخآب بن عُمرى الذى قتله هدد رمون بن طبريمون وكالنَّوْح على يوشيا بن أمون الذى قتله الفرعون هاجيو (الأعرج) » . وهذا التفسير الثالث لهدد رمون يجعل منه شخصية تاريخية ، مسئولة عن مقتل أخآب ، وهو الأمر الذى لا نعرفه (١ مل ٢٢ : ٣٤) ، إلا أن هذا التفسير أيضاً غير مقنع ، ذلك أن النَّوْح كان يتحتم أن يكون على هدد رمون وليس على أحاز . ويرى م . ديلكور أنه من المكروه أن يجعل النوح على معبود وثنى على قدم المساواة مع النَّوْح قدّام الربّ ، وهو يستخلص من الترجمة الأرامية لكلمة « أمون » — التى يعتقد أن حروفها الساكنة قد اختلطت مع الحروف الساكنة فى « رمون » على أن تكون الترجمة الصحيحة للآية والتى تؤدى معنى سليماً هى : « إن نَوْح ذلك اليوم سيكون مثل النَّوْح على ابن أمون (أى يوشيا) فى سهل مجدو . إلاّ أن هذا التفسير نظراً لكونه تصحيحاً قامت به ترجمة واحدة فحسب يجب أن ينظر إليه على أنه تفسير افتراضى .

إن أسماء النائحين فى الآيات ١٢ — ١٤ تشدّ انتباهنا مرة أخرى إلى داود (قارن الآية ١٠ ؛ ١٣ : ١) ، ذلك أن داود قد ناح فى حزن عميق على شاول وابنه يوناثان ، وأيضاً على ابنه أبشالوم (٢ صم ١ : ١٩ — ٢٧ ؛ ١٨ : ٣٣) . ومن واقع اهتمام ف . ف . بردس بالإشارات إلى داود ، اعتقد أن صياغة كلمات الوحى يمكن أن نعتبرها مستمدة من الشعائر الطقسية القومية ، وبصفة خاصة من الدور الذى كان يقوم به الملك فيها . وعلاوة على هذا يتساءل ب . ر . أكرويد عما إذا كان هناك احتمال

بوجود إعجاب بقارب العبادة بشخص أبشالوم ، ساد لبعض الوقت فى إسرائيل ، ومن ثم يمكن أن نعزو بعض سمات هذا الوحى الإلهى فى النهاية إليه . وهو فى قوله هذا يربط ما بين رأيه هذا وبين نوح داود الشديد على ابنه أبشالوم . ولم تُكتشف بعد دلائل على مثل هذه الشعائر الدينية . والآن بعد هذه الحيرة والارتباك فى وجهات النظر ، فما هو السبيل إلى تفسير كل من الآية ١٠ و ١١ ؟ لقد حدثت جريمة قتل فى أورشليم لرجل اعتبر من البعض أنه كالرب واعتبر أهل المدينة أنهم المسئولون عن موته . وبعد موته نخسوا فى قلوبهم ، وفى حزنهم العميق عليه ، أحسوا فى دواخلهم بعطية روح جديد للندم والضراعة التماسا للغفران ، والذى تبعه عن كثب وعد بالتطهير يفيض عليهم من ينبوع مفتوح (١٣ : ١ ؛ قارن حزقيال ٣٩ : ٢٥ و ٢٦) . وعلى الرغم من الكلمة التى تعنى (طعنوه) فى إشعياء ٥٣ : ٣ تختلف عن تلك الكلمة التى نجدها فى الآية ١٠ ، إلاّ أن لامارك كان على صواب حين نبيّن تلك الحقيقة الهامة وهى أن كلاّ من إشعياء وزكريا يعبران عن نفس الفكرة : وهو الارتباط القائم بين طعن وموت المرسل من الرب ، وبين غفران الخطايا . وإن كان زكريا لا يحدد شخصية الذى طعن إن كان (العبد) أو (الملك) .

أعداد ١٢ – ١٤ : على الرغم من أن النبى يقول : (وتنوح الأرض) ، إلا أن اهتمامه كان قاصراً على أورشليم ، وبصفة خاصة على النسب الملكى ، كما كان الحال بالنسبة لنَوح داود . وعندما ينوح البيت الملكى فإن جميع المواطنين ينوحون معهم . كان لداود ابن يدعى ناثان (٢ صم ٥ : ١٤ ؛ قارن لوقا ٣ : ٣١) ، كما كان للاوى ابن اسمه شمعى (عد ٣ : ١٨) . وقد خصّت الأسر الملكية والكهنوتية وأُشير إليها بسبب تورطها فى الجريمة ، وربما كان هذا الأمر بدافع طموحهم أو غيرتهم . وكان القصد من تكرار النص على عشيرة كل بيت على حدتها ونساؤهم على حدتهن ، هو التأكيد على أصالة التوبة . وأنه ليس هناك من يتأثر بصفة مجردة بدموع الآخرين ، وأن يتراءى بذلك كما تفعل الندابات المأجورات . إن التوبة الحقيقية عطية من روح الله (الآية ١٠) .

الأصحاح الثالث عشر

عدد ١ : وأيا كان الدافع الكامن وراء الجريمة ، فإن النص لم يتعرض إلى أكثر من أنها كانت عمداً ومع سبق الإصرار وكل ما هو أكثر وضوحا بعد ذلك هو (أنه يكون ينبوعاً مفتوحاً ... لتطهيرهم) ، وهذا النوع من التطهير لم يكن أمراً معروفاً قبل العصر المسيحى ، على الرغم من أن الوعد به جاء فى حزقيال (حز ٣٦ : ٢٥) ، وأوضحه زكريا فى نزع الثياب القذرة عن يهوشع (زك ٣ : ٤ و ٩) . كان هذا الينبوع للتطهير حتى من الجريمة التى ارتكبت ضد ممثل الرب ، وفى الحق كان يمكن أن تكون هناك صلة ما بين هذه الجريمة وبين إمكانة التطهير ، كما يعلمنا هذا الجزء الصغير (قارن فى ذلك اليوم .. والنَّوْح ، ١٢ : ١١ مع « فى ذلك اليوم ... ينبوعاً ١٣ : ١) .

« الخطية » ، مصطلح عام يُعبّر عن السلوك الخاطىء للبشر ، فى حين أن النجاسة تشتمل على النجاسة الطقسية والنجاسة الجنسية ، والأخيرة هى الكلمة الأثيرة عند حزقيال (مثل حز ٣٦ : ١٧ و ٢٥) . والذى يشترك مع غيره من الأنبياء فى النظر إلى الزنا كرمز لعبادة الأوثان . ولهذا السبب قد تكون هذه الكلمة هى التى لقّنت النبى الفكرة التالية (الآيات ٢ - ٦) . وإذا أوحت إلينا فكرة حزقيال عن الرش بالماء ، بفكرة ينبوع التطهير ، فإن نهر حزقيال (حز ٤٧) الذى يتدفق من المقدس جالباً معه الشفاء ، يجب أن يُشار إليه أيضاً بما جاء فى زكريا ١٤ : ٨ ، باعتباره رمزاً للعمل العجيب للغفران ، والتطهير ، وإعادة الوضع إلى الأفضل ، ولإقامة عالم متحرر من الإثم .

(د١) رفض القادة المزيفين (١٣ : ٢ - ٦)

لم يُفلت أحد فى إسرائيل من دينونة الرب من خلال الأنبياء ، حتى ولا الأنبياء أنفسهم . لقد كان من عمل كل من إرميا وحزقيال اتهام رفاقهم الأنبياء بالفساد المتغلغل فيهم إلى قرارة نفوسهم (إر ٢٣ : ٩ وما يليه وحزقيال ١٣) . وكان متوقعاً أن يقابل هؤلاء الذين حلوا تلك الرسالة غير المقبولة بالنفور منهم بل ومعاداتهم ، إلاّ أن الكلمة كانت تحمل فى ثناياها سلطانها الخاص ، والتى كان لابد وأن تُرسى دعائمها بدون أية مناقشة بمجرد أن سقطت أورشليم . ومع ذلك فلقد استمر تواجد الأنبياء المزيفون

والكذبة حتى بعد السبى . وفى الحقيقة فلقد استخدمت كلمة (نبى) فى هذا الأصحاح بالمعنى الازدرائى الذى صارت إليه فى هذا العهد . ولقد تضمنت الرسالة إن ذلك اليوم قادم عندما يصبح هؤلاء الذين وضعوا أنفسهم فى موضع الأنبياء ، خائفين من افتضاح أمرهم للعيان ، حتى أنهم ينكرون قائلين إنهم لم يدّعوا قط لأنفسهم مثل هذا المقام . إن التكلّم باسم الآب أو الابن أو الروح القدس ، وقول تلك الكلمات التى تشجع على الشر لهو أقصى ما يمكن أن يصل إليه التجديف .

عدد ٢ : عالج القسم السابق موضوع القيادات الزائفة والزعماء الكذبة (١٠ : ٢ - ٣ أ) ، حيث أعلن مقاومة الرب الفعلية لهم . والآن ستُرفع الأقنعة عنهم ويُزالون إلى الأبد . والخطوة الهامة الأولى فى كشف الرب عن ذاته هو فى إزالته الأقنعة التى يتخفى الشر وراءها « إنى أقطع أسماء الأصنام » وهذا يعنى أن البشر لن يعودوا يعزون قوى فوق الطبيعة لأشياء مجرّدة ، أو يعبدونها كآلهة . إن « الاسم » يتضمن الوجود والشخصية ، وهى التى يعزوها عبدة الأوثان لأصنامهم ، كما ينسب الطفل لدميته شخصية ، فى حين أن هذه الأصنام لا تعدو أن تكون مجرد قوالب صاغتها أيدى البشر . هنا نجد الوهم الكاذب الذى يغلّف هؤلاء القادة المخادعين . إن (لعبة القوى) ما يزال لها أسماؤها وآلهتها المعتبرة لديهم . (الأنبياء والروح النجس) ، إن أى وحى يدّعيه هؤلاء الأنبياء يُقوّى من المؤثرات الضارة الفاسدة والتى من الواضح أنها لم تصدر عن روح الرب . « من ثمارهم تعرفونهم » (مت ٧ : ٢٠) . إن تعبير « الروح النجس » تعبير شائع فى الأناجيل ، وقد ورد هنا فقط فى العهد القديم .

عدد ٣ : إن البقاء المتواصل للنبوة الزائفة واستمرارها إلى عهده ، قاد زكريا إلى تخيل إمكان تواجدها ، حتى بعد أن تعامل الرب معها . أما الاجراء الوقائى فيتمثل فى عدم تسامح الرأى العام مع مثل هذا النبى . إن على أسرته أن تدينه وتحكم عليه بالموت لتجديفه بحسب ما جاء فى التثنية ١٣ ، على الرغم من أن الرجم بالحجارة كان هو الطريق المرسوم لتنفيذ حكم الموت ، إلا أنه هنا يقول إن على الأباء أن يطعنوه . والفعل هنا هو نفسه الذى ورد فى ١٢ : ١٠ ، وهى الحقيقة التى تنبّه القارىء إلى أن يتساءل عما إذا كانت عملية مطاردة السحرة والقضاء عليهم قد تجاوزت حدود صلاحياتها فى هذه الملاحظة ، واكتسحت الحق مع الباطل .

عدد ٤ : وهنا نجد رد الفعل الذى يمكن توقعه من النبى المتخصص . إن هذا النبى

فى مواجهة عدم شعبيته يتنصل من كل ما له اتصال بالحركة النبوية « ثوب الشعر » هو الزى الذى كان يتميز به إيليا (٢ مل ١ : ٨) وكان يستخدم للدلالة على هوية الأنبياء ، لذا فإن النبى ينبذه أو يطرحه عنه لما يسببه له من ارتباك أو حيرة .

عدد ٥ : وبعيداً عن اتخاذه النبوة مهنة لكسب الرزق ، نراه يقول إنه قد عمل فى الأرض منذ صباه ، وعلى الرغم من وضوح المعنى العام ، إلاّ أن المعنى الدقيق للنص العبرانى ليس كذلك ، كما يتضح من الترجمات المختلفة : (علّمنى إنسان أن أرعى الماشية) (الترجمة الرسمية AV) ؛ « لقد جُعِلت عبداً » (الترجمة المنقحة RV) ، لقد كانت الأرض هى حيازتى ، (الترجمة القياسية المنقحة RSV) وهذه الترجمة الأخيرة هى التصحيح للنص العبرانى والذى صادف قبولاً واسع النطاق ، وظهر أيضاً فى الترجمة الأورشليمية JB « لقد كانت الأرض هى معاشى » . أما الترجمة العربية فتقول : « أنا إنسان فالح الأرض » .

عدد ٦ : « ما هى الجروح التى على ظهرك » ؟ أما الترجمة الحرفية فإنها يجب أن تكون « بين يديك » أى على جسدك ، سواء كانت على الصدر أو الظهر (قارن ٢ مل ٩ : ٢٤) . قد تدل « اليدان » على « الذراعين » وحيث أن يدى فالح الأرض تعرَّى للعمل فى الأرض ، فإن جسده يتكشّف عن ندوب قد ينظر إليها باعتبارها جروحاً ذاتية اعتاد أنبياء الصوفيين إحداثها فى أنفسهم (١ مل ١٨ : ٢٨) ، إلا أنه يفسّرها على أنها جروح أصابته « فى بيت أصدقائى » . إنها فى الواقع قصة عجيبة ولا تخلو من السخرية ، وإن كانت تتضمن نزعة شريرة . قد يكون هؤلاء الأصدقاء « أحبّاء » بمعنى أنهم شركاء له فى عبادة الأصنام ، والتى هى المفهوم العادى للكلمة (قارن هو ٢ : ٧ و ١٠ وما يليه ؛ وحز ٢٣ : ٥ و ٩) .

(ب٣) قتل الراعى ، تبدد الشعب (١٣ : ٧ - ٩)

تستأنف هذه القصيدة الشعرية المروّعة الحديث عن موضوع الراعى الذى جاء فى الأصحاح ١١ ، وإن كان الحديث عن القيادة فى الأصحاحين ١٢ و ١٣ لم يبتعد بأى حال من الأحوال عن أفكار النبى . إن الرب يدعو السيف لكى يضرب الراعى . فيصبح القطيع بلا راعٍ يتخبّط متعثراً فى خطواته ويمر باختبارات مريرة ويتعرّض للخسائر ، والتى ينتج عنها اقتناع القطيع العميق وتأكده من هويته كشعب الرب . إن س . ب فروست يعتبر هذه القصيدة الشعرية (درة صغيرة مكتملة) وهى بمثابة

القمة للأصحاحين ١٢ و ١٣ .

ولو نظرنا إلى موضع هذه القصيدة الشعرية من حيث علاقتها مع ١٣ : ٢ - ٦ يصادفنا رأى د . ر . جونز الذى يعتقد أنها تنتمى إلى موضعها هذا وأنه لا يجب نقلها من موضعها لتجيء تالية للآية ١١ : ١٧ : [إنها فى الحقيقة متصلة بالأصحاح ١٣ : ١ - ٦ على النحو التالى : إن الله فى شريعته (تثنية ١٣) يطلب من شعبه الصرامة التى لا تلين فى مواجهة الأنبياء الكذبة (وأن لا يقيموا وزنا لأية رابطة من روابط الصداقة أو الجيرة أو النسب أو العاطفة) ، وإن هذا هو بذاته الذى سوف يتعامل به فى علاقته مع راعيه نفسه . ويمكننا أن نقول إنه فى المقارنة بين ١٣ : ٧ - ٩ مع ١٣ : ١ - ٦ ، فإن الرب يمارس فيها قانونه الخاص] .

عدد ٧ : استيقظ يا سيف على راعىَّ ، لقد اقتُبست هذه الكلمات فى [وثيقة دمشق للعهد الصادوقى] على أنها كلمات زكريا فى القرينة التى تتحدث عن الزمن الذى سيفتقد الله فيه الأرض لدينونة الأشرار . « راعىَّ » توضح هذه الكلمة أنه ليس قائداً عادياً بل هو عطية الرب لشعبه . وباستخدام حروف متحركة مختلفة (حيث أن اللغة العبرانية فى الأصل كانت تُكتب فقط باستخدام الحروف الساكنة) ، فإن الكلمة العبرانية يمكن أن تعنى « الرفيق أو الصاحب » إلاّ أن القرينة هنا توضح أن المقصود هو « الراعى » ، ومع ذلك فيمكن أن يكون هناك ضرب من اللعب بالألفاظ بالنظر إلى العبادة المشابهة « الرجل الواقف إلى جوارى » . إن تعبير (رجل رفقتى) قد استعمل فحسب فى سفر اللاويين دون غيره (مثل ٦ : ٢ ؛ ١٨ : ٢٠) ليعنى « الجار القريب » أو « الصاحب » . وبالمثل فإن الراعى هو الذى يُقيم جنباً إلى جنب مع الرب ، أى كندٍ له . والشيء الأكثر لفتا للنظر هو أن الرب يأمر السيف « اضرب الراعى » وإننا لنجد فى إشعياء ما يوازى هذه العبارة فى الآية ٥٣ : ١٠ « أما الربّ فُسرَّ بأن يسحقه » . أما « الغنم » فإنهم شعب الرب الخاص ، كما جاء فى حزقيال ٣٤ ... وكما حدث فى عهد السبى حيث أصبحوا بلا قائد ، وحينئذ تشتّتوا ، وسوف تكون يد الرب « ضد الصغار » والتى ترجمت إلى « غلمان الراعى » فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB . والمعنى المقصود هو أن الودعاء والذين لا عون لهم سوف يعانون الآلام ، وهو الأمر الذى وقع لتلاميذ الرب ومحبيه المُخلصين له عند الصلب (لو ٢ : ٣٥) . وهناك إشارات نراها فى مواضع أخرى تتحدث عن شدة معاناة

الكنيسة ، إلى الدرجة التى تكاد تتهدد (ظاهرياً) بالقضاء عليها ، قبل التدخل النهائى للرب (مر ١٣ : ١٩ و ٢٤ ؛ رؤيا ١١ : ٣ - ١٠) . ويختلف بعض المفسرين والشراح حول تفسير البيت الأخير ، ويرون فيه التلميح إلى حماية الرب للضعفاء ، على نحو ما جاء فى الترجمة العربية « وأرد يدى على الصغار » .

عدد ٨ : ولسوف يقتل ثلثى سكان إسرائيل فى كارثة مروّعة (قارن حز ٥ : ٢ و ١٢) ، ولكن ليست هذه هى نهاية الآلام .

عدد ٩ : ولسوف يُدخِل الرب الثلث الباقى فى النار (قارن ٣ : ٢ « شعلة منتشلة من النار » ، حز ٥ : ٤ ؛ ملا ٣ : ٣) وهو مجاز لغوى تقليدى للتنقية من الشوائب والتطهير من النجاسات (أم ١٧ : ٣ ؛ إش ١ : ٢٢ و ٢٥ ؛ إر ٦ : ٩ ، وما يليه ؛ حز ٢٢ : ٢٠ - ٢٢) . إن الذهب والفضة عند صهرهما يترسب منهما ما يكون عالقاً بهما من الشوائب ، ومن ثم فإن النار تستخدم للحصول على المعدن فى أنقى صوره ، وعلى هذا فالآلام لها هدفها وهو تمحيص المؤمن . و« هم يدعون باسمى » ونتيجة لكل ما سلف وللتجارب التى مروا فيها فإنهم سوف يجدون هويتهم الحقيقية فى علاقتهم مع الرب ، فإنهم سوف يدعون باسمه . وهو يطلبهم كخاصته . إن الفقرات الأربع الأخيرة من الآية عبارة عن بنية لغوية تقاطعية مناسبة [هُم ، أنا ، أنا ، هم] تنبىء عن وجود جانبين لأى علاقة ، حتى وإن كانت هى العلاقة بين الله والإنسان .

من هو الراعى ؟ إن النبى لم يوضح .. وكان يمكنه ، لو أنه أراد ، أن يجمع ما بين الفكرة الداودية وفكرة الراعى ، إلاّ أنه لم يفعل فضلاً عن أنه لم يقابل بين شخصية الراعى وشخصية العبد فى إشعياء ٥٣ ، رغم أنه يبدو أن هذه الفقرة كانت ماثلة فى ذهنه . إن حقيقة أن هذه الفقرة مبهمة إلى حد ما هى فى ذاتها تدعونا إلى أن نتأمل فيها ، وهناك من الدلائل ما يشير إلى أنه كان لها تأثيرها على تفكير يسوع أكثر من أى فقرة أخرى عن الراعى فى العهد القديم (قارن يوحنا ١٠ بتأكيدها المتكرّر على أن الراعى يضع حياته من أجل خرافه . وعن تشتت الخراف) .

الأصحاح الرابع عشر

(ج٣) الطامة الكبرى فى أورشليم (١٤ : ١ - ١٥)

يصل موضوع « الحرب والانتصار » الآن إلى مرحلته النهائية . يستهل الأصحاح بأورشليم المقهورة ، المجردة من ممتلكاتها وكرامتها ، والخاضعة لكل مظاهر الامتهان التى يُوقعها بها الغازى - وحيث أن العدو هو « كل الأمم » فقد جعلت هزيمة المدينة المقدسة فى الإمكان إقامة حكومة عالمية واحدة ، وعصبة من الأمم تقف فى مواجهة الله ومقاومة له . وقد أمعن الغزاة فى عربدتهم وإفسادهم إلا أنهم تركوا نصف السكان فى المدينة وأخذوا معهم النصف فقط إلى السبى . وتستمر المعاناة بأكثر قسوة بالنسبة لمن بقى منهم إلاّ أنهم ما لبثوا فى آخر الأمر أن شاهدوا تدخّل الرب . إن المأساة البشرية تقترب الآن من النهاية . ولا تكفى كلمة الزلزلة لوصف التغييرات الجغرافية التى حدثت فى أورشليم وما حولها ، فإن المدينة سترتفع لتحكم الأرض كلها ، بينما ستغوص الجبال المحيطة بها لتصبح سهلاً (الآية ١٠) . ولسوف يختفى تعاقب الليل والنهار وكذلك ستمحى خصائص فصول السنة . ولسوف يحكم الله نفسه كذلك فى أورشليم . ولسوف يسلّم كل أعدائه ثرواتهم له قبل أن تدهمهم الضربات والذعر المفاجىء والموت . إلا أن اهتداءهم لم يظهر بعد فى الصورة .

عبّر الكاتب عن الانقلاب المسرحى من الهزيمة إلى النصر تعبيراً جيداً من خلال الأسلوب التقاطعى فى هذا القسم . وتستهل الآيات ١ - ٦ بأورشليم وقد سحقتها الهزيمة . « يوم الرب هو ظلام لا نور » (عاموس ٥ : ١٨) ، ولكن على الرغم من استمرار الحوادث المرعبة التى تلم بالمدينة ، إلاّ أن هناك تقدّماً نحو يوم خاص معروف من الرب (الآية ٧) . إن هذه هى نقطة التحوّل . فمن هذا اليوم ستُصبح أورشليم مصدراً للنور وللحياة . وهناك يُقيم الرب حكومته العالمية ، وحيث كانت أورشليم فى البداية نهباً وسلباً ، إلاّ أنه فى النهاية ستقوم كل أمم الأرض بتمويل مملكة الله . وحيث عانى شعب الأرض فى البداية والآلام ، فسوف يعانى أعداؤه الآلام ويموتون . ولسوف يكون الاتحاد بالرب هو الاتحاد الوحيد الذى يدوم . إن ملكوته موطد إلى أقصى الحدود

ومن ثم فإن الذين يقاومونه أو يعارضونه لابد أن يسقطوا .

والآن يشوب الغموض هذا الجزء فى بعض المواضع .

عدد ١ : « هوذا يوم للرب يأتى » . إلاّ أن هناك ترجمة أكثر دقة للنص العبرانى : « يوم يأتى للرب » وهى ترجمة أكثر لفتا للانتباه لكونها ترجمة غير عادية ، وهى تضع التأكيد على الرب ، وليس عن أنّه (يأتى) وهذا يتضمن وعيداً لا وعدا (قارن يوئيل ١ : ١٥) . وكما علّم الأنبياء فإن سقوط أورشليم فى سنة ٥٨٧ ق . م . كان من عمل الرب ، هكذا الآن فإن المرحلة الأولى من حوادث « ذلك اليوم » هو الهزيمة الكاملة التى ستحل بالمدينة (قارن رؤ ١١ : ٣ و ٧ - ١٠) . إن شعب الله لم يكن فى يوم من الأيام مستحقاً لرضاه على الرغم من أنهم يزعمون على الدوام أنهم يستحقونه . إن الدينونة تبتدىء بهم (إر ٢٥ : ٢٩ ؛ حز ٩ : ٦ ؛ ١ بط ٤ : ١٧) .

ويقف المنهزمون موقف المراقب العاجز وهم يشاهدون قوات الأعداء تتقاسم الأسلاب التى غنموها منهم فيما بينهم . إن استعمال ضمير المخاطب « منكم » فى وسطكم يجعل استخدام ضمير المتكلم بالنسبة لأورشليم أمراً لا مفر من اجتنابه .

عدد ٢ : بعد أن أكّد النبى على الهزيمة الكاملة التى حلت بأورشليم فقط بدأ فى الكشف عن أبعاد الصراع . لقد كان شيئاً يدعو للدهشة أن تجتمع « كل الأمم » لمحاربة مدينة واحدة ، وهنا سوف يكون الربح المادى الذى يعود عليهم أمراً تافهاً كما أن ضخامة الأعداد المتجمعة تجعل المهمة مستحيلة . والتفسير الوحيد هو أن الصراع أيديولوجى ويستهدف استبعاد عنصر غير متعاون يقف فى طريق إقامة نظام دولى عالمى . فمن السهل تحقيق النصر عن طريق هذا التفوق الضخم فى الموارد ، الأمر الذى سيتبعه السلب والنهب ، وبعد ذلك إجلاء نصف السكان إلى المنفى . وإذا كان ما جاء فى الآية ١٣ : ٨ قد قصد به أن يحدث فى وقت مبكر ، فإن من تبقى من السكان الأصليين يكون فى هذه الحالة لا يتعدى سدس عددهم .

عدد ٣ : ويحارب الرب ضد تلك الأمم ، هناك غموض أو التباس فى حرف الجر (فى العبرانية be) حيث أنها الكلمة العادية لحرف الجر « فى in » ومن هنا يمكن

تنقل إلينا أن الرب كان وسط الأعداء محارباً ضد إسرائيل . ومن الناحية الأخرى فإن ضمه إلى الفعل « يحارب » يعنى عادة (ضد) . ونجد نفس التركيب اللغوى فى الآية ١٤ ، حيث يوحى المعنى أن يهوذا تحارب فى أورشليم وليس ضدها . ولقد فسر آباء الكنيسة القدامى كيرلس وتيودوريت ، ويوسابيوس ، هذه الآية لتعنى أن الرب يحارب ضد أورشليم ، إلاّ أن الغالبية من المفسرين والشراح المحدثين يفكّرون فى أنه كان متدخلا إلى جانب إسرائيل ، وضد الأمم . كما أن القول بوجوب أن يكون التركيب اللغوى فى هذه الآية وفى الآية ١٤ واحداً لم يصل بنا إلى الدليل الحاسم . إن المعنى فائق الأهمية . فمن المؤكد أن القوى العالمية كانت ستكون لها الغلبة على المدينة لولا أن الرب كان حاضراً فى وسطهم . وعلى هذا يبدو أن التفسير العادى الحديث لهذه الآية هو الصحيح . إن الرب تدخّل إلى جانب شعبه (كما فى يوم حربه يوم القتال) ، إن التشبيه اللغوى تذكير لنا بأن هذه صورة لغوية رؤيوية . والمثل الأعلى لمثل يوم القتال هذا هو يوم عبور البحر الأحمر ، حينما لاحظ الإسرائيليون المستضعفون محاربة الرب من أجلهم ، وكأنما كانوا يقفون ساكنين صامتين طائعين لأمر موسى لهم « قفوا وانظروا خلاص الربّ الذى يصنعه لكم اليوم .. الرب يقاتل عنكم وأنتم تصمتون » (خر ١٤ : ١٣ و ١٤) . لم يكونوا فى حاجة إلى أن يحاربوا . كما أن الرب لم يستخدم حرفيا أسلحة القتال .

عدد ٤ : إن السمات الرؤيوية أصبحت الآن هى السائدة . الرب ينزل ، ولكن ليس على جبل صهيون ، لأن الأعداء يحتلّونه ، ولكن على « جبل الزيتون » وهذه هى المرة الأولى التى يذكر فيها بهذا الاسم فى الكتاب المقدس . وقد أشار إليه حزقيال على أنه : « الجبل الذى على شرقى المدينة » (حزقيال ١١ : ٢٣) ، وهو فى الواقع قمة جبل طولها ٢ ١/٢ ميل ، ويمتد من الشمال إلى الجنوب على الجانب الشرقى لمدينة أورشليم ، ويفصله وادى قدرون العميق عن المدينة . ونظراً لارتفاعه عن الجبل المقام عليه الهيكل فإنه يسدُّ الرؤية من ناحية الشرق ، ونظراً لشدة انحداره فإنه لا يصلح لأن يكون طريقاً للهرب من المدينة – إن « وادياً عظيماً جداً ، يشقُّ هذه القمة الجبلية سيُزيل هذا الحاجز وفى نفس القوت يُقدّم دليلاً مثيراً عن مجىء الرب بالقوة . ومن المحتمل أن هذه الآية كانت فى ذهن يسوع حينما تحدّث عن إزاحة هذا الجبل وانتقاله

من موضعه (مر ١١ : ٢٣) . إن صعود يسوع من فوق جبل الزيتون ، وما صاحبه من وعد الملاك للتلاميذ بعودته (أع ١ : ١١) يشدُّ انتباهنا إلى أهمية هذه النبوّة كما يُوحى بإتمام تحقيقها حرفياً .

عدد ٥ : إن هناك صعوبة فى فهم هذه الآية بسبب كثير من نقط الغموض فى النص . إن الطريقة الماسورية التقليدية لقراءة الفعل الأول تُعطى معنى « وتهربون » فى حين أن الترجمة الأرامية والترجمة اليونانية أخذتا نفس الحروف الساكنة لتُعطى معنى : (يوقَفون) . ويُضيف النص إلى صعوباته تكرار الفعل مرتين بعد ذلك فى نفس الآية . وقد أخذه النص الماسورى على أنه يعنى فى كل مرة « تهربون » . وهذه الترجمة تُعطى معنى أفضل ومن ثم أخذ بها مترجمو الترجمة المنقحة القياسية (ويسدُّ وادى جبالى) . ومن المحتمل أن المقصود بكلمة « جبالى » هو جبل صهيون وجبل الزيتون ، وفى هذه الحالة فإن الوادى الذى يُسدُّ هو وادى قدرون ، كما أن الجبال التى ستتكّون عن طريق الوادى الجديد الذى يشق جبل الزيتون ، فإنه سوف يُلامس جانب وادى قدرون وبذلك يسده . ومن الجانب الآخر فإن أولئك الذين يُفضّلون قراءة الفعل الأول « تهربون » فإنهم يعتبرون « الجبال » على أنها هى الجبال التى تكوّنت بفعل الوادى الجديد . وهناك عديد من الاقتراحات التى قُدّمت لتصحيح النص ، كاقتراح ج . ولهاوزن « ويسد وادى هنوم » وهى قراءة أخذ بها ر . س . دنتان R.C. Dentan والترجمة الأورشليمية . ونظراً لأن وادى هنوم يقع إلى الجنوب والغرب من المدينة ، فإن مثل هذا التصحيح يبدو أنه غير صائب . ويقول هـ . ج . ميتشل إن الفعل « يسدُّ – stop up » يستخدم وبصفة تكاد تكون دائمة عند الحديث عن ردم الآبار (تك ٢٦ : ١٥ و ١٨) ويقول إن هذا بالمثل يصدق على هذه الآية . وقد يكون الينبوع المقصود هو ينبوع جيحون فى وادى قدرون . تبدأ كلمة (جيحون) والكلمة العبرانية « لوادى جبالى » بنفس الطريقة فى اللغة العبرانية ، ومن ثم أحدثت إرباكاً للكاتب مما أدى إلى اضطراب النص وخلطه . ولم يُساير بعض الشراح والمفسرين هـ . ج . ميتشل فى الرأى الذى ذهب إليه . كما أن (جانبه) هو نفسه تصحيح للنص ، ذلك أن الكلمة العبرانية تقرأ (آصل) . فإذا كان المقصود هو اسم علم ، فإننا لا نعرف موضعاً بهذا الاسم . وقد يكون واقعاً فى مكان ما إلى الشرق من أورشليم ، كعلامة للحد الشرقى الذى ينتهى عنده الوادى .

ومن المستحيل علينا أن نتأكد من القراءة الأصلية للنص ، إلا أن المعنى العام له واضح . إن التحركات الأرضية التى تفتح وادياً فى الجهة الشرقية سوف تسدُّ أو تطمّ بالتالى وادى قدرون ، معدّة بذلك طريقاً مستوياً للهروب من أورشليم . إن الزلزلة التى حدثت فى إسرائيل أيام عزيا ملك يهوذا ، والتى يؤرخ بها سفر عاموس (عا ١ : ١) يمكن أن تكون قد وقعت حول منتصف القرن الثامن ق . م . وواضح أنها كانت من الشدة بحيث أصبحت حدثا أسطورياً تؤرخ به الأحداث* . ولقد استخدم عاموس نفسه الزلزلة بصورة مجاذية لغوية عن الأخرويات الإسكاتولوجية (عاموس ٦ : ١١ ؛ ٨ : ٨ ؛ ٩ : ١ — ٥) .

« ويأتى الرب إلهى » ، (بحسب الأصل العبرى) . بعض الترجمات جعلتها « يأتى إلهكم » وبالمثل فى الجزء الثانى من الجملة فى العربية (معك) . بحسب العبرية لكنها فى كثير من الترجمات (ومعه) . وهناك الكثير الذى يقال فى شأن الحفاظ على النص العبرى ، فعلى الرغم من أن المعنى الذى تُعطيه الترجمة المنقحة القياسية RSV (إلهكم .. ومعه) أفضل ، إلاّ أن هذا فى حد ذاته بمثابة علامة تحذير ، بسبب أن الكتبة ربما كانوا يتفهمون الآية على النحو الذى كتبوه . وهناك أمثلة عديدة فى الأنبياء بتغييرات غير متوقّعة من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب المستخدم مع الفعل (قارن ٢ : ٨) . إن النبى يرى الأحداث بصورة مُفعمة بالحيوية وكأنها تجرى أمام ناظريه ، ومن ثم يتحول بوصفه إلى صلاة من أجل إتمام تحقيق الرؤيا . وحينما يأتى مع جميع قديسيه ، وهم خدّامه السمائيون (مز ٨٩: ٥ و٧) حينئذ يكون التاريخ قد حقّق هدفه .

عدد ٦ : إن معنى هذه الآية غير أكيد . تجيء بداية النص العبرانى على هذا النحو : « وفى ذلك اليوم لا يكون نور » . وقد يكون معنى الكلمتين الأخيرتين « الدرارى تنقبض » (أى النجوم) ، بمعنى أنها لا تعود تعطى ضوءها . وتتبنّى بعض الترجمات واحدة أو أخرى من الترجمات القديمة التى تحمل إلينا معنى توقّف كل الدرجات العظمى للحرارة . وأيا كانت القراءة الصحيحة ، فإنها تتضمن حدوث التغيرات الكونية .

عدد ٧ : لن يعود الزمن يقاس بالأيام ، فلن يكون هناك ليل : « ذلك اليوم » سيكون « يوما مستمراً » (إش ٦٠ : ١٩ و ٢٠ ؛ رؤ ٢١ : ٢٥ ؛ ٢٢ : ٥) ، ومن

---

* يقول د . بالى فى كتاب (جغرافيا الكتاب المقدس) إن الزلازل العنيفة تحدث فى فلسطين مرة كل خمسين سنة وإن كانت هناك هزات خفيفة كثيرة على فترات متقاربة .

ثم فإن نوره لن يكون معتمداً على شمس أو قمر أو نجوم . وليس هناك تناقض بين هذه الآية والنص العبرانى للآية ٦ ، إذا ما فسّرنا النور فيها على أنه ضوء الشمس .

عدد ٨ : ولسوف يتحقق الحلم بفيض ووفرة مورد المياه فى أورشليم ، وبدلاً من ينبوع جيحون الذى يمدّ المدينة بالماء ، والذى يجرى فى نعومة ورفق ، إلى بركة سلوام (إش ٨ : ٦) ، والذى لم يكن فى الحقيقة يكفى احتياجات المدينة من الماء ، ستتدفق أنهار فى أورشليم لا تعتمد فى مواردها المائية على امطار موسمية ، بل تجرى بصفة دائمة إلى الشرق وإلى الغرب حتى تصل إلى البحر الميت وإلى البحر المتوسط . كان نهر حزقيال يتدفق من الهيكل متجهاً إلى الشرق فقط (حز ٤٧ : ١ - ١٢) . ولقد اهتم حزقيال كثيراً بحالة الخصب والنماء التى سوف تترتّب على نهره ، فى حين أن زكريا يترك الخيال ينطلق ليعبّر عما سوف تحقّقه مثل هذه الأنهار الدائمة الجريان من تغيير وجه الحياة فى أرض جافة صخرية .

إن إشارة يسوع إلى وعد الكتاب المقدس « بالماء الحى » أو الماء الدائم الجريان قد يكون قائماً على هذه الآية .

عدد ٩ : لقد رنّم الإسرائيليون لعدة أجيال « الرب قد ملك » (مزامير ٩٣ ؛ ٩٧ ؛ ٩٩) . ولكن كان هذا مجرد إعلان للإيمان . وحين يأتى « ذلك اليوم » فإنه سيُرى ملكاً على مملكته العالمية . إن عبارات مثل هذه تشرح تأثير كرازة يسوع الأولى : « قد كمل الزمان واقترب ملكوت الله » (مرقس ١ : ١٥) . (يكون الربّ وحده) هى فى ظاهرها رسالة لا ضرورة لها ، حيث أنهم يكررون « اسمع يا إسرائيل . الربُّ إلهنا ربٌ واحدٌ » (تث ٦ : ٤) ، أما العامل الجديد هنا فهو أن كل بشر سيعترف بأنه هو الإله الواحد والوحيد ، وأن « اسمه واحد » إن الاسم « يهوه » أنه هو الذى كان والكائن والذى يكون إلى الأبد (خر ٣ : ١٣ - ١٧) . « الربُّ هو الإله . ليس آخر سواه » (تث ٤ : ٣٥ و ٣٩) ؛ « أنا الربُّ وليس آخر . لا إله سواى » (إش ٤٥ : ٥) . ومن الواضح أن الاسم الواحد ليس مسألة لغوية وإنما هو موضوع لاهوتى . وعندما يقدّم كل الأمم ولاءهم للرب فإنهم سوف يعترفون بأن أية إشارات عن الحق توصلوا إليها فى الماضى ، إنما جاءت إليهم من هذا الإله الواحد .

عدد ١٠ : إن الجبال التى حول أورشليم تسترها وتحميها (مز ١٢٥ : ٢) ، ولكن

نظراً لأنه لم تعد هناك حاجة إليها كدرع للدفاع عنها ، فإنها سوف تُسطّح لتصبح منبطسة مستوية بحيث يمكن للمدينة أن تشغل كل الأرض ، وهكذا تغدو مناسبة لأن تكون عاصمة ملك العالم بأكمله . كانت جبعة تقع على مسافة أميال شمال وشمال شرق أورشليم وبمثابة علامة للتخم الشمالى ليهوذا (١ مل ١٥ : ٢٢ ؛ ٢ مل ٢٣ : ٨) . « رمّون » أو عين رمون (نح ١١ : ٢٩ ؛ قارن يش ١٥ : ٣٢ حيث أن أسماء « عين » و« رمّون » من الأرجح ضمها إلى بعضها إلى (عين رمّون) ، وتعنى هذه الكلمة « ينبوع شجرة الرمان » ويمكن أن تتوافق مع [خربة أم الرمامين] التى تقع على بعد ٣٥ ميلا جنوب غرب أورشليم ، حيث ينحدر إقليم يهوذا الجبلى نحو الجنوب أو النقب .

« باب بنيامين » يؤدى إلى إقليم بنيامين ، وهو على ما يبدو كان يقع فى أو بالقرب من الركن الشمالى الشرقى للسور (إر ٣٧ : ١٢ و ١٣) . ولا نعرف موضع « الباب القديم » ولكن حيث أن « باب الزوايا » كان علامة على الحد الغربى ، فمن الممكن أن يكون الباب القديم موقعا ما فى السور الشمالى . « برج حننئيل » (نح ٣ : ١ ؛ ١٢ : ٣٩) كان أقصى نقطة إلى شمال السور ، وكانت « معاصر خمر الملك » تقع إلى الجنوب منه ، بالقرب من بركة الملك (نح ٢ : ١٤) وجنينة الملك (نح ٣ : ١٥) . وهكذا فإن تسمية علامات الحدود للأسوار فى الشرق ، والغرب ، والشمال والجنوب فيه تأكيد على أن المدينة بأكملها فى نطاق هذه الأسوار .

عدد ١١ : (ويسكنون فيها) هناك ما يوحى بأن سكان المدينة بعد السبى كانوا قليلى العدد (زك ٢ : ٤ ؛ ٨ : ٥ و ٦) . وحتى إلى زمن متأخر كزمن نحميا كان لابد من ممارسة الضغط لحمل اليهود على سكنى المدينة (نح ٧ : ٤ وما يليه ؛ ١١ : ١ و ٢) . ويدور الفكر هنا حول أن المدينة لن تفرغ من سكانها على الإطلاق فيما بعد ، بأن توضع تحت (اللعنة) ، أو « الحرم » الذى حرِّمت بموجبه المدن الكنعانية كلية فى زمن فتوح يشوع (يش ٦ : ١٧ و ١٨) . إن الموت الذى حلّ بسكان أورشليم وإجلاء نصف سكانها إلى السبى فى زمن دمارها وخرابها قد فُسِّر على أنه لعنة مماثلة (إش ٤٣ : ٢٨) . ولقد أوضح النبى بأنه ما يزال هناك أمامها الكثير من التجارب الأليمة التى سوف تحل بها (زك ١٣ : ٨ و ٩ ؛ ١٤ : ١ و ٢) ، لكن ما أن يأتى الرب كملك ، حتى ينتهى إلى الأبد هذا التهديد (ستُعمر أورشليم بالأمن) ، سواء وجدت الأسوار أم لم توجد ، مادام الرب سيكون هو مجد المدينة (زك ٢: ٥) .

عدد ١٢ : إن النبى وقد روى بأسلوب نثرى منضبط أحداث المجىء المخوف لله كالملك والتغييرات السرية الخفية التى سوف تحدث فى المعالم الجغرافية داخل أورشليم وما حولها ، يعود النبى الآن إلى أولئك الذين يقاومون حكم الله ويعارضونه . وفى لغة تصويرية [ربما أوحى بها الوباء ، الذى اجتاح جيش سنحاريب خارج أورشليم فى زمن الملك حزقيا (٢ مل ١٩ : ٣٥)] يرى كل جيوش الأمم المعادية وقد أصبحت عاجزة تماما بسبب مرض مفاجىء مميت .

عدد ١٣ : إن كلا من ضربة الوباء والذعر المفاجىء الرهيب هما « من الرب » أما الأسباب الثانوية فلم تغفل إلا أنها كانت من التفاهة بحيث لم تعد تستحق أن تُذكر ، ذلك لأن يوم دينونة الرب قد أتى . وكم هو مريع ذلك الاختبار الذى يؤدى إلى اندفاعهم للهرب حتى يقتل الواحد منهم الآخر (حج ٢ : ٢٢ ، زك ١١ : ٩) .

عدد ١٤ : « حتى يهوذا ستحارب ضد أورشليم » . انظر الملاحظة على ١٤ : ٣ . وقد يكون من الأفضل ترجمة حرف الجر العبرانى إلى (فى) وهو ما فعلته الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB : ويهوذا أيضاً سوف تشترك فى الصراع الدائر فى أورشليم . وإن إلقاء نظرة خاطفة على أورشليم يرينا إياها وقد ورثت كل الأسلاب وغنمت كل ما وجدته فى ميدان القتال بما فيه أسلابها التى سبق أن غنمها العدو (١٤ : ١ و ٢) . إن الفعل العبرانى يعنى كلا من الفعل (يجمع) و (ينزع) ومن هنا جاءت الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB [ولسوف تُجرف ثروة كل الأمم من حولها] إلا أن الترجمة العادية الأكثر شيوعاً يبدو أنها تعطى المعنى الأفضل : « وتُجمع ثروة كل الأمم من حولها » .

عدد ١٥ : وحين يتخيل النبى الأسلاب التى غنموها من الأعداء ، فإنه يمتد بفكره إلى الحيوانات التى تركها الأعداء فى معسكرهم . لقد عانت هى بدورها من الوباء ، ومن ثم لم تكن تصلح كوسيلة نافعة فى الهرب . لقد كانت اللغة التى استخدمها النبى رمزية ، إلا أن تحقيقها حرفياً ليس أمراً مستبعداً . ليس هناك من مهرب لأى أحد من الدينونة ، باستثناء طريق الاهتداء إلى الله والذى تتضمنه الآيات القليلة الأخيرة .

(أ١) عبادة الرب كملك على الكل (١٤ : ١٦ - ٢١)

هناك تشابه بين الفقرة الأخيرة من الجزء الأول من السفر (٨ : ٢٠ - ٢٣) وبين هذا القسم الأخير . سيكون هناك من يبقون على قيد الحياة من الأمم الذين سيحيون

ليسجدوا لرب الجنود . « إن الطريقة الموضوعية بعض الشيء التي وُصف بها هذا الاهتداء إلى الرب لا يجب أن تعمي أي أحد عن سمو هذه الفكرة كما يقول (رنتان) ، هذا الاهتداء إلى الرب قد عبّر عنه بمصطلحات العهد القديم طبعاً، لكن مما له مغزاه أن الأمم هنا لم تُصوّر خاضعة لشريعة الختان ولا حتى لحفظ ناموس موسى . إن النقطة الهامة هي أنهم يعبدون الملك والإله الواحد . وحينما يحكم الله فلسوف تتقدّس جميع مظاهر الحياة .

عدد ١٦ : (كل الباقي من جميع الأمم) لم تُوح الآية السابقة بأنه سوف يكون هناك من يبقون على قيد الحياة من الأمم الذين اجتاحهم الوباء القاتل إلاّ أن هذه الكتابة كانت رمزية . لقد اهتدى البعض من جميع الأمم إلى الإيمان ومن ثم فلقد أبقى على حياتهم . ولقد كان العيد الوحيد الذي يجمع كل الأمم في العبادة هو عيد المظال ، ومن المحتمل أن يكون هو أقدم أعياد الحج (قض ٢١ : ١٩ ، ١ صم ١ : ٣) ، ويُقام احتفالاً بسيادة الرب ، مُعطي المحاصيل (تث ١٦ : ١٣ - ١٧) . وكان العيد مسموحاً به للجميع بما فيهم « الغريب » ، ولقد استمرت أهميته إلى زمن ما بعد السبي (عز ٣ : ٤ ؛ نح ٨ : ١٤ - ١٨) . وترينا الإشارة إلى هذا العيد في نحميا ، أنه لم يكن مجرد عيد للشكر على المحصول ، وإنما كان أيضاً مناسبة يجتمعون فيها لسماع قراءة الكهنة للشريعة وشرح معانيها . وهذا يعني تجديد العهد . وفي ملكوت الله سيدخل الأمم في العهد حينما يأتون إلى الهيكل ليسجدوا « للملك رب الجنود » الذي أعطي له الآن لقب الجلالة الكامل (قارن إش ٦ : ٥ ؛ مز ٢٤ : ١٠) .

عدد ١٧ : ترد رمزية الجفاف والمطر في القسم ج (٩ : ١١ - ١٠ : ١) حيث نجد أن سقوط كمية وافرة من المطر مرتبطة بفيض الرخاء في العهد المسياني . وفي ١٣ : ١ يتدفق ينبوع للتطهير من الخطية ، في حين أن الأنهار في ١٤ : ٨ هي جزء من التغييرات الأخروية الإسكاتولوجية في أورشليم . وقد يبدو أمراً غريباً إذا ما أخذنا المطر بالمعنى الحرفي . إن احتفالات رش الماء كانت جزءاً من الشعائر الطقسية المصاحبة لعيد المظال في زمن ما بعد السبي ، ويظن أنه كانت المناسبة التي جاء فيها وعد يسوع بالماء الحي (يو ٧ : ٢٨) . كان الماء يُجلب من بركة سلوام إلى الهيكل في موكب ديني من الكهنة ، ويُسكب كتقدمة على المذبح . وربما كانت الصلوات من أجل المطر تُصاحب القيام بممارسة هذه الشعائر الطقسية وذلك في أعقاب فصل الصيف الطويل الجاف . ولسنا نعرف التاريخ القديم الذي بدأ فيه الاحتفال بهذه الشعائر . ونستمد

الدليل عليه مما جاء فى المشنا ، وكان النبى متلهفا لتوضيح أن الأمم سيستمرون فى سجودهم لله ، وعلى بيان أن المطر يرمز إلى أساسيات الحياة والتى تعلّم منها الأمم ضرورة الاعتماد على الرب . فما أن تتوقف العبادة حتى يدركون مدى احتياجهم إلى الله ومن ثم يتجنبون الارتداد والإلحاد .

عدد ١٨ : كانت مصر هى الاستثناء بين الأمم ، لأنها لا تعتمد فى مواردها المائية على المطر وإنما على النيل . وكما اختبرت مصر الضربات فى زمن الخروج ، والتى من خلالها اضطروا إلى الاعتراف بسيادة الله ، كذلك فإن الوباء هو الرمز المناسب للكارثة فى هذا العصر الجديد .

عدد ١٩ : لم تنفرد مصر وحدها كالأمة الوحيدة التى كان عليها أن يحلّ بها العقاب . إن أى أمة تهمل فى سجودها لله يلحقها العقاب . إن تكرار عبادة « الذين لا يصعدون لحفظ العيد » قد تكون نتيجة للخطأ فى عملية النسخ إلا أنها قد تكون إلحاحاً مقصوداً لإثبات الأهمية السامية للسجود للرب .

عدد ٢٠ : « قدس للرب » كانت هذه العبارة منقوشة على صفيحة الذهب المثبتة فى العمامة التى يلبسها رئيس الكهنة (حز ٢٨ : ٣٦) كتعبير عن تكريسه وتذكيراً به ، وإن كان هذا التقديس أمراً يجب أن يتوافر لجميع إسرائيل (خر ١٩ : ٦ ؛ إر ٢ : ٣) . وما أن يتأسس ملكوت الله ، حتى تكون القداسة متمثلة ليس فقط فى البشر بل فى حيواناتهم أيضاً . « الخيول » لم تعد الآن لازمة للحرب ، ومن ثم سينقش على أجراسها (قدس للرب) ، حيث أنها سوف تكون مطية الحجاج إلى أورشليم . « والقدور التى فى بيت الرب » وهى الأوانى التى يستخدمها المتعبدون لطهى الأجزاء المخصصة لهم من ذبائح السلامة (لا ٧ : ١٥ وما يليه) . وقد تم تدبير كافة التسهيلات فى أفنية الهيكل للعائلات للمشاركة فى مثل هذه الاحتفالات الجماعية (قارن حز ٤٦ : ٢١ - ٢٤) . والقدور التى يطبخون فيها تكون مقدسة كالمناضح المستخدمة لرش دماء الذبائح على المذبح .

عدد ٢١ : والحقيقة أن جميع قدور الطهى ستكون قدساً لرب الجنود ، فلن يكون هناك أى تمييز بين المقدس والعلمانى ، ومن ثم فلن يكون هناك قصور فى عدد الأوانى المستخدمة فى الهيكل . وربما قد يستنتج أنه كان هناك بعض الأشياء الناقصة فى زمن

النبى ، وبصفة خاصة فى أوقات الأعياد ، مما يؤدى إلى ارتفاع الأسعار . وربما كان الشعور بالاحتقار العميق هو الدافع وراء الآية الأخيرة : « ولن يكون هناك تاجر فى بيت رب الجنود . وكلمة (تاجر) هى حرفياً (الكنعانى) (انظر الملاحظة على الآية ١١ : ٧) . وفى هذه القرينة ليست الكلمة مستخدمة للدلالة على أية قومية ، وإنما استخدمت فى هذه القرينة للدلالة على الذين يحقّقون أرباحاً باهظة ابتزازية من العبّاد القادمين للسجود فى بيت رب الجنود . وحين يأتى الملك ، فإن الذين يجمعون المال والمتربّحون لن يشوهوا فيما بعد ساحات الهيكل ، ولن يتاح لجشع التجار أن يسلب بهجة تقديم الذبائح فى الهيكل (قارن متى ٢١ : ١٢ و ١٣ وموازياته) .

ولا يزال النبى من خلال لغته الرمزية يُصوّر المجتمع اليوتوبى Utopia أو (المجتمع الفاضل) . والشيء الأساسى والذى لا غنى عنه فى نظره هو أن يكون الله هو الملك ، ليس فقط على حياة الفرد ، وإنما على كل الجنس البشرى . وحينما يتحقّق هذا الشرط ، فإن الحياة اليومية ستكون « قدسا للرب » ومن ثم تحلّ جميع مشاكل البشرية .

MALACHI ملاخی



المقدمة

بينما عاش معظم الأنبياء وتنبأوا فى أيام التغير والجيشان السياسى ، نجد أن ملاخى ومعاصريه كانوا يعيشون فى عصر التوقّع والانتظار الخالى من الأحداث ، وهو الوقت الذى بدا فيه كما لو أن الرب قد نسى شعبه الذى يُعانى من الفقر والتسلّط الأجنبى فى إقليم يهوذا الصغير . فقد مات كل من زربابل ويهوشع اللذين صوَّرهما حجى وزكريا على أنهما رجلا الله المختاران للعصر الجديد ، .. نعم تم بناء الهيكل ، إلاّ أن شيئاً خطيراً لم يحدث ليدل على أن حضور الله قد عاد ليملأ الهيكل بالمجد على النحو الذى أوضحه حزقيال (٤٣ : ٤) . لقد مضت أيام المعجزات بانتهاء عصر إيليا وأليشع . واستمرت حلقة الواجبات الدينية ماضية فى طريقها دون حماس وحمية فى أدائها . أين كان إله آبائهم . هل يهم حقا إذا كان هناك من يخدمه أم لم يكن ؟ إن الأجيال تلو الأجيال تموت دون أن تتلقى المواعيد (قارن عب ١١ : ١٣) وفقد الكثيرون إيمانهم .

إن نبوة ملاخى هى مناسبة بصفة خاصة لفترات التوقّع والانتظار فى التاريخ البشرى وفى حياة الأفراد . فهو يكشف لنا توترات وإغراءات تلك الأزمنة ، وعوامل احتكاك الإيمان التى تعمل عملها الخفى غير المدرك بالحواس فى نفوس الأفراد والجماعات والتى تنتهى بهم إلى التشكّك لفقدها صلتها بالإله الحى . إلاّ أن أهم ما فعله ملاخى هو أنه أظهر لنا طريق الرجوع إلى الإيمان الحقيقى الثابت الذى لا يتزعزع فى الله الذى لا يتغيّر (ملا ٣ : ٦) والذى يدعو جميع البشر للرجوع إليه (ملا ٣ : ٧) والذى لا ينسى من يستجيب لدعوته (ملا ٣ : ١٦) .

١ – النبـــى

لسنا نعرف من هو ملاخى . إن اسمه يمكن ترجمته على أنه يعنى « رسولى » أو « ملاكى » على النحو الذى نراه فى زكريا ١ : ٩ و ١١ إلخ . رغم أن المعنى الأخير يمكن أن نتغاضى عنه فى هذه القرينة . حينئذ يمكن أن نقول إن اسم ملاخى هو « اسم الشهرة » وربما يكون لقب كاتب لكتاب غُفل من اسم كاتبه استُعير لمناسبته من الآية ٣ : ١ . وليس معنى هذا أن النبى يعرِّف نفسه بالرسول الآتى ، ولهذا السبب فإن هذه النظرية غير مُقنعة . وعلاوة على ذلك وحيث أن بقية الجملة تجىء فى ضمير الغائب فإن المعنى كان يجب أن يكون « كلمة الرب ... بواسطة ملاكه » وهو التصحيح

الذى أجراه مترجمو السبعينية ، الذين أخذوا الاسم على اعتباره اسم علم . وأيا كان الأمر ، فإن هذه الحقيقة إنما تستخدم فقط فى تعزيز النص الماسورى .

وعلى الرغم من أن اسم ملاخى لا يرد فى أى مكان آخر من العهد القديم ، إلاّ أن هناك أسماء تماثله وتنتهى بالحرف « ى » مثل (أَثناى) أى (عطيتى) (أى ٦ : ٤١) ، (بيرى) أى (بئرى) (تك ٢٦ : ٣٤ ؛ هو ١ : ١) فهل الياء فى آخر الكلمة هى ياء المتكلم ، (مثل « أبى » فى ٢ مل ١٨ : ٢) والذى يأتى « أبيّة » أى « الرب هو أبى » (فى ٢ أى ٢٩ : ١) ، ومن هنا فإنه ليس أمامنا أية طريقة يمكن بواسطتها التأكد من أن ملاخى يمكن أن تكون بالضرورة ملاكى وهو المعنى الذى لم يُقرّه الشرّاح والمفسّرون واعتبروه غير ملائم* .

أما البراهين والأدلة التى يقتنع بها غالبية العلماء المحدثين أن ملاخى ليس اسما فهى : (أ) أنه لا وجود لمثل هذا الاسم فى أى موضع آخر فى العهد القديم (وإن كان ذلك ينطبق أيضاً على اسمى « يونان » و « حبقوق ») ؛ (ب) عدم وجود أى وصف دقيق له ، مثل « ابن ... » ، أو « النبى » (ولكن هذا يصدق أيضاً على عوبديا) ؛ (ج) حقيقة أن ما ورد فى زكريا ٩ : ١ ؛ ١٢ : ١ « وحى كلمة الرب » قد فُسّرت بصفة عامة بأنها مؤشر على أنها لنبى مجهول الشخصية ومع ذلك ، فإذا كنا قد قلنا فى شرحنا وتفسيرنا هذا للأصحاحات الستة الأخيرة من زكريا إنها جزء لا ينفصل عن سفره وإنها ليست مجهولة النسب ، فإن قولهم هذا يسقط من أساسه .

ويستدل من الترجوم على أن الترجمة السريانية فهمت ملاخى على أنه اسم أو لقب لعزرا الكاتب ، وهو الرأى الذى أخذ به جيروم والربِّى (راشى) (١٠٤٠ — ١١٠٥) . وكان كلفن يميل إلى الاعتقاد بأن ملاخى هو لقب أو كُنية لعزرا الكاتب . ورغم أنه ليس هناك أى دليل على أن ملاخى هو نفسه عزرا ، فإن التقليد القوى هو أن ملاخى هو اسم شخصى ، ولعدم وجود أدلة مُلزمة تدعم الرأى المضاد ، فإنه من المنطقى أن نقبل أنا النبى كان يُدعى (ملاخى) .

وعلى الرغم من أن مُحّرر السفر لا يوضح تاريخه ، إلاّ أنه من الممكن أن نستنتج من الدليل الداخلى التاريخ التقريبى للنبوّة . فالدليل على أن تاريخها يعود إلى زمن ما بعد

---

* فمثلاً يقول (و . نيل) إن هذه الصيغة (تخمين مستحيل) .

السبى يظهر مما ورد فى ١ : ٨ عن (الوالى) ، وهى الكلمة التى استخدمت فى حجى ١ : ١ لتصف زربابل ، وفى نحميا ٥ : ١٤ لتدل على منزلة نحميا ، وهذه الكلمة مصطلح فنى اقتصر استخدامه بصفة كلية تقريباً على كتابات زمن ما بعد السبى . وإن غياب أية إشارة إلى إعادة بناء الهيكل ، وإلى حقيقة تدهور العبادة بحيث أصبحت مجرد شعائر روتينية ، هو أمر يُوحى بانقضاء فترة من الزمن منذ تمت عملية إعادة البناء . كما أن الظروف والأحوال الاجتماعية هى ذكريات ترجع إلى زمن عزرا ونحميا . فهناك عدم الرغبة فى التخلّى عن جزء من أموالهم لتمويل أعمال الهيكل (مل ٣ : ٨ ؛ قارن نح ١٠ : ٣٢ - ٣٩ ، ١٣ : ١٠) فضلا عن استغلالهم الفقراء والمنسحقين (مل ٣ : ٥ ؛ قارن نح ٥ : ١ - ٥) ؛ كما أن أعظم ما ميّز عصره هو الزواج المختلط مع العائلات غير اليهودية والذى كان تهديداً خطيراً للبقية الباقية من إيمان العهد (مل ٢ : ١٠ و ١١ ؛ عز ٩ : ١ و ٢ ؛ نح ١٣ : ١ - ٣ و ٢٣ وما يليه) . وقد ثبت الاقتناع بأدلة هذا التشابه ، وهناك إجماع عام على الرأى القائل بأن ملاخى ينتمى تقريباً إلى نفس الفترة الزمنية لعزرا ونحميا .

ومن الملاحظ أن الاختلافات فى وجهات النظر لا تُثار إلا عند محاولتنا تأريخ سفر ملاخى بدرجة أكثر تحديداً ودقة ، ويساهم فى ذلك عدم تأكدنا من التاريخ الذى جاء فيه عزرا إلى أورشليم ومدى الارتباط القائم بينه وبين نحميا . وإن عدم تعرض سفر ملاخى بالإشارة إلى تشريعات حديثة كالتى أدخلها عزرا ونحميا (عز ١٠ : ٣ ؛ نح ١٣ : ١٣ و ٢٣ - ٢٧) أمر يوحى بأن ملاخى كان يسبقهما فى الزمن . فإذا كان عزرا قد جاء إلى أورشليم فى سنة ٤٥٨ ق . م ، فيجب أن نرجع بتاريخ ملاخى إلى العقد السابق له . وربما كان هو السبب الذى بدونه ما حدث رد الفعل المذهل المتمثل فى التوبة والصوم فى يوم عزرا ، حتى قبل أن تسنح الفرصة لعزرا نفسه للقيام بالتبشير (عز ٩ : ١ - ١٠ : ٥) . إن كلمات ملاخى قد أحيت الضمير العام . أما أولئك الذين يعتقدون بأن عزرا قد أتى بعد نحميا ، فإنهم يُرجعون تاريخ ملاخى قليلاً إلى ما قبل سنة ٤٤٥ ق . م . أو بين زيارتى نحميا لأورشليم ، أى بعد سنة ٤٣٣ قبل الميلاد . إلا أنه ليس فى إمكاننا أن نصل فى تأريخنا لملاخى إلى تحديد أدق من ذلك .

٢ - سفر ملاخى

هناك قليل من الشك حول وحدة هذا السفر ، حيث أن له سماته البارزة التى نراها ماثلة أمامنا من أدلة إلى آخره ، ولعل أكثرها بروزاً طريقته الجدلية التى تنعكس على بداية كل قسم رئيسى من سفره . ولم تكن هذه بالطريقة الجديدة . فالبعض يجد جدلاً مماثلاً فى عاموس ٥ : ١٨ - ٢٠ ، كما أنها موجودة بطريقة غير مباشرة فى ميخا ٢ : ١ - ١١ حيث يقتبس النبى عن معارضيه ، كما أن إرميا غالبا ما يشير إلى الأقوال المتبادلة بينه وبين معاصريه (إر ٢ : ٢٣ - ٢٥ و ٢٩ ومايليه ٨ : ٨ و ٩) . ونفس الأمر يصدُق على إشعياء ٤٠ : ٢٧ و ٢٨ ؛ حزقيال ١٢ : ٢١ - ٢٨) . ويكشف أيضاً ملاخى عن حساسيته نحو أفكار ومشاعر معاصريه على النحو الذى فعله أسلافه . ومن المستبعد أن تكون كلماته التى وضعها فى فم خصومه قد نطقوها فعلاً . ومثالها هذه الملاحظات : « وقُلتم بمَ أحببتنا » (١ : ٢) ، « فقُلتم بماذا نرجع إلى الرب » ؟ (٣ : ٧) ؛ « قُلتم عبادة الله باطلة » (٣ : ١٤) ، وهذه نادراً ما سمعناها فى مجادلة علنية . كان ملاخى يقرأ توجّهات شعبه وميولهم ، وببداهته يضعها فى كلمات ، وبذلك يضمن جذب انتباههم إليه قبل أن ينقل إليهم كلمته التى تجيئه من الرب .

استخدم ملاخى هذه الطريقة لتقديم رسالته ليس فى مناسبات معينة فقط بل على نحو نظامى مستمر . فنراه يقدّم عرضا لموضوع واقعى حقيقى ، ثم يردّ على إجابة سامعيه بمثلها وأحيانا يعترضون عليه مرة ثانية (مثل ١ : ٧) قبل أن يتقدم باتهاماته أو بوعوده لهم . إن الجمل القصيرة والأسلوب المباشر والتى هى من خصائص ملاخى تُفصح عن غرضه من كلمته الصادرة عنه ، حتى أنها وإن كانت فى حاجة إلى قدر معين من التنظيم من المحرر الذى يعدّها للتدوين ، فإنها مع ذلك تبقى هى بذاتها نفس كلمات النبى المدونة .

وعلى العكس من زكريا ، نرى ملاخى لا يلجأ إلى استخدام أى تركيب أو بنية لغوية معينة ينقل عن طريقها المعنى الذى يقصده . فالموضوعات التى يتناولها بالعلاج يتلو بعضها الآخر بطريقة قد تبدو أنها بالصدفة ، ومع ذلك نجد فيها التدّرج المنطقى من الاختيار والتمتّع بالامتياز (١ : ٢ - ٥) إلى حتمية الدينونة (٣ : ١٣ - ٤ : ٣) . وهناك اعتقاد عام بأن الآيات الثلاث الأخيرة والتى تعد أنسب ختام للعهد القديم

والمتطلعة إلى العهد الجديد يعتقد عادة أنها قد أُضيفت إلى السفر بعد زمن ملاخى . لم يكن هناك من يعرف قبل الانتهاء من التدوين النهائى للمجموعة النبوية أن ملاخى هو الذى سيصل بها إلى ختامها ، وعلاوة على هذا ، فإننا نجد فى الترجمة السبعينية ترتيبا مختلفاً لهذه الآيات : ٤ و ٥ و ٦ . ولكن إذا كانت هذه الآيات قد أضيفت كملحق متأخر ، فإنها تُحافظ على نفس الأسلوب المختصر الخطابى الذى يتميّز به باقى السفر ، ومن ثم يمكن أن يقال إنها قد جاءت من يد ملاخى . إن تغيير النظام الذى نجده فى الترجمة السبعينية يعكس فى الغالب محاولة لإنهاء السفر بصورة أقل فى نغمته التهديدية ، أكثر من تغيير نظامه الأصلى .

وإن التأكيد على شريعة موسى (٤ : ٤) وعلى شخص إيليا (٤ : ٥ و ٦) هو بمثابة زبدة العمل الذى وقف خدام الله أنفسهم عليه على امتداد القرون . وعندما يتم جمع أسفار الشريعة والأنبياء فى مجموعة واحدة من النصوص المقدسة ، فإن هذه الشواهد التوأمية كانت ترنو بأنظارها إلى الأمام مستشرفة إكمال تحقيق الغرض الذى من أجله قد أعطاها الله للبشرية .

هناك آيات أخرى يُشك أحياناً فى كونها إضافات إلى النص فى عهد متأخر وهى : ٢ : ١١ - ١٣ أ ؛ ٣ : ١ ب ، وقد وضعها جيمس موفات فى ترجمته بين قوسين ، مؤكداً على أن هذين القسمين الصغيرين هما إضافات من عمل المحرر أو إقحامات متأخرة . ويمكن أن نُضيف إليها كل أو بعض ١ : ١١ - ١٤ ، والتى يُقال إنها تنادى بالعمومية التى تتناقض مع التخصيصية التى نجدها فى موضع آخر من السفر (مثل ٢ : ١١) . وأيا كان الأمر ، فإن هذه الآيات لا تُعلّم بالعمومية كما أنها لا تتناقض مع باقى رسالة ملاخى (انظر الشرح والتفسير على هذه الآيات) . وفى الحقيقة فإن الدليل المتوافر على اعتبار الآيات الأخرى إضافة متأخرة ، هو دليل ضئيل يقوم على عوامل ذاتية غير موضوعية ، ومن الأفضل تقبّل النص على ما هو عليه .

وهناك آيتان (٢ : ١٥ و ١٦) تبدو عليهما علامات محاولة قديمة جرت قبل القيام بعملية الترجمة ، لجعل معناهما أكثر استساغة (قارن الشرح والتفسير) . ومن ناحية أخرى فمن الواضح أنه قد حوفظ على النص العبرى تماماً . ولقد حاول العلماء الألمان ترجمة ملاخى شعراً لاعتقادهم أن الوحى كان فى صورته الأصلية منظومة شعرية ، وإنه

من الميسور الحصول على الأصل الشعرى للسفر . وإن كانت أغلب الترجمات قد قامت بترجمة السفر بالأسلوب النثرى بالمسايرة مع النص العبرانى .

ولم تُلق مخطوطات قمران أى ضوء مباشر على النص العبرانى . وقد سايرت الترجمة السبعينية النص العبرانى بدرجة أنها لجأت إلى الترجمة الحرفية حتى حين كانت فى الترجمة اليونانية كلمة أكثر ملاءمة ، وبينما نجد أن الترجمة اللاتينية القديمة تختلف عن السبعينية ، إلا أنها تميل إلى أن تكون أشد التصاقاً بالنص العبرانى والتزاماته .

٣ - رسـالة السـفر

لقد أصبح أمراً عادياً أن نستخف بسفر ملاخى ونقلّل من قدر رسالته بقولنا إن العصر الذى استلزم هذه النبوة قد فات ومضى ، وأنه كان أشبه بكاتبٍ أو مشير فى قضايا الضمير والسلوك أكثر منه بالنبى ، وأنه قد حصر اهتمامه فى تفصيلات الشعائر الدينية مُطبقاً حرفية الشريعة . وعلى النقيض من ملاخى ، فإن رجالا مثل عاموس ، وإشعياء وإرميا ، ينتمون إلى المرتبة الأولى من الأنبياء . إن المحك الذى قامت على أساسه هذه الأحكام ، غير محدد ، ومن ثم كان الجدل حول ما إذا كانت المقارنة بين نبى وآخر ذات معنى أو هدف . حقاً ، إن ملاخى ينتمى إلى نهاية العصر النبوى ، إلاّ أن لكل نبى دوره التخصصى الذى كان عليه القيام به فى وضعه التاريخى الخاص ، والأهم هو أن نرى كيف تسنّى له القيام بواجبه على الوجه الأكمل مقدِّراً للرسالة التى يحملها ، ومتأملاً فى طريقة تطبيقه لها ، بدلاً من أن نُحدّد له نصيبه ومكانته فى قائمة النبوة ونصدر حكماً عليه . وكما يقول ر . و . فونك (إن كلمة الله ، كعمل فنى عظيم ليست موضع اختبار) .

كان مفهوم العهد هو الفكرة الأساسية فى تعليم ملاخى . ولقد كانت محبة الله لإسرائيل هى المفهوم الضمنى فى الموضوع الافتتاحى لرسالته (١ : ٢ - ٥) وينتهى السفر بالدعوة لإنجاز التزامات العهد كما عبّر عنها فى الشريعة (٤ : ٤) . إن الرب الذى أصدر العهد ، والذى عليه ترسخت دعائمه وتوطدت أقدامه فى مجتمع إسرائيل ، هو ذاته الذى يتبدّى لنا فى هذا السفر الشخصية المركزية المحورية والناطق الرئيسى على لسان العهد . وإننا لنجد ٤٧ آية من المجموع الكلى للآيات البالغ عددها ٥٥ آية ، يجىء فيها الحديث فى ضمير المتكلم موجّها خطاب الرب إلى إسرائيل (باستثناء الآيات

١ : ١ ، ٢ : ١١ - ١٥ و ١٧ ؛ ٣ : ١٦) . إن استخدام ضمير المتكلم يمثّل لنا لقاء حيوياً بين الله وشعبه ، غير مسبوق فى غيره من الأسفار النبوية . وبفضل علاقة العهد يُشير الله إلى ذاته كالآب ويُفهم من هذا ضمنا أن إسرائيل هو ابنه (١ : ٦ ؛ ٣ : ١٧ ؛ قارن ٢ : ١٠) . إن رغبته هى أن يُبارك أبناءه بكل ما هو خير (٣ : ١٠ - ١٢) . إنه يُريدهم أن يجدوا كفايتهم الحقيقية وأن يكونوا مثل كاهنهم المثالى المصوّر بالألفاظ فى ٢ : ٥ - ٧ ، متقبّلين يوميا هباته وعطاياه للحياة والسلام ، مُستجيبين فى خشوع ورهبة لفضل وامتياز انتمائهم إليه ، ومن جانبهم يُفيضون على غيرهم من الخيرات التى يتمتعون بها . إن العلاقة الحية القوية الفعّالة مع الرب جوهرية وأساسية بكل ما فى الكلمة من معنى إذا ما كانت إسرائيل راغبة فى أن يتحقق لها نصيبها بمقتضى العهد الذى بين الله وبينها . إن خطية يعقوب الأساسية تكمن فى تعريضه هذه العلاقة للخطر . وينص ملاخى صراحة فى مرتين على الخطية باعتبارها نقضاً للعهد : إفساد الكهنة عهد لاوى (٢ : ٨) وتدنيس الشعب فى مجموعه عهد الآباء (٢ : ١٠) وكان الكهنة وكذلك الشعب بعيدين كل البعد عن الاستجابة التلقائية والحارة للمحبة الشخصية التى أظهرها الرب من نحوهم فكانوا جميعاً فاترى الشعور وفى حالة لا مبالاة وتأفف من العبادة الحقة (١ : ١٣) وفى حالة من الشُّح والبخل فى عطاياهم (٣ : ٨) . وبالاختصار استهانوا بهيبة الرب واحتقروا اسمه (١ : ٦) وغشوه فى نذورهم وسلبوا حقوق الرب (١ : ١٤ ؛ ٣ : ٨) . والآن وقد فشلوا فى محبتهم لله ، فإنهم أيضاً فشلوا فى محبتهم لقريبهم . إن نقض العلاقة مع الله أدى إلى العلاقات المنهارة فى المجتمع البشرى ، فانتشر الزواج المختلط ، والطلاق ، وهى أمثلة لعدم الأمانة التى سادت المجتمع والتى نوّه عنها ملاخى . لم يكن الاعتراض على الزواج المختلط قائماً على أساس عنصرى وإنما كان استناداً إلى الأحكام الدينية ذلك أن الأمم الأجنبية المحيطة كانت تعبد آلهة غريبة (٢ : ١١) ومن ثم كان الدخول معهم فى ارتباطات المصاهرة هو فى حد ذاته يمثل عدم الأمانة لإله العهد (٢ : ١٠) . وبالمثل كان الطلاق مكروها عند الله لأنه يتضمَّن نقضاً للعهد . وقد وصف ملاخى زواج الرجل من امرأة شبابه باعتباره رفقة عمر (٢ : ١٤) وبمثابة شهادة تُعبّر عن وجهة نظر سامية نحو الحياة الأسرية ، القائمة على أساس شركة بين رجل واحد وامرأة واحدة مدى العمر . إن قيمة المرأة مردّها شخصيتها الذاتية وليست جاذبيتها الجسدية . إن تربية الأطفال ورعايتهم مسئولية مشتركة بين الأبوين (ملا ٢ : ١٥) . وعلى الأبناء إكرام

والديهم .. (خر ٢٠ : ١٢) . وعلى هذا فإن العلاقات الأُسرية يجب أن تجسم المحبة والولاء ، وتجعل مضمون العهد الإلهى مفهوماً للبشر ، وبالمغايرة معه يكون الطلاق نموذجاً لنقض الإيمان ودليلاً على تفسخ العلاقات .

وحتى لا يُساء استخدام مفهوم الله على أنه الآب ، نجد أن ملاخى يضع فى المواجهة حقوق الله كسيد وملك (١ : ٦ و ١٤) وتحفظ هذه الصورة المركبة التوازن ما بين الأُلفة الزائدة من جهة والخضوع المهين من جهة أخرى . وكان القصد من إشارته إلى الدينونة تحذير كل فرد حتى لا يقيم أحد رجاءه للخلاص على ثقة زائفة بل أن يكون مستعداً للتمحيص بالنار والتى تختبر عمل كل فرد حتى المؤمنين (٣ : ٣) . إن إله العدل (٢ : ١٧) على وشك أن يعمل عملاً جديداً . إن تدخّله سوف يأتى بالأمم إليه بطريقة ما لكى يسجدوا له (١ : ١١) . إنه سيجىء إلى هيكله (٣ : ١) ويسبق قدومه المنذر الذى يعدّ له طريقه ، وهناك سوف يقوم بعمله المزدوج : التنقية والدينونة (٣ : ٢ - ٥) . وفى نهاية الأمر فإن كل الذين يقاومون عملية التنقية والتمحيص سيُحرقون (٤ : ١) . ولم يُقدّم ملاخى هذا التوقّع الأُخروى (الإسكاتولوجى) كهدف بعيد ، بل كحدث وشيك ، ومن ثم سيكون بمثابة حافز قوى للتوبة وإصلاح أحوال الحياة استعداداً « ليوم الرب العظيم والمخوف » (٤ : ٥) . [لم يكن لدى ملاخى ما يقوله عن دينونة الأمم . كان اهتمامه محصوراً فى الإبقاء على جذوة الإيمان حية فى إسرائيل ، ولم تكن الأمم جزءاً من رسالته النبوية (١ : ١) وهذا لا يعنى أنه غير مبال بالعالم الأوسع . إنه يعلم أن سلطان الله يمتد إلى أبعد من حدود إسرائيل (١ : ٥) وأن كل الأمم سيكونون شهوداً على تدخّله ، مُعترفين به ومُقدّمين له الهيبة والسجود (١ : ١٤ ؛ ٣ : ١٢) . بل إنهم سيقدمون إليه تقدمات طاهرة ، تفوق التقدّمات اللاوية ، والتى لم يسبق على الإطلاق وصفها بالطهارة (انظر الشرح والتفسير على الآية ١ : ١١) ، لكن وحيه سيكون فى نفس الوقت دافعاً لإسرائيل لأن يكونوا أمناء على العهد وصادقين فى الحفاظ عليه حتى لا يصل بهم التاريخ إلى أوجه بالخراب الذى يحل بهم بدلاً من البركة .

ومن الواضح أن ملاخى لم يستهدف تعليم أى مذهب يقوم على الأفضلية والاستحقاق ، أمر واضح جداً فى تناوله لموضوع الاعتراض على جدوى خدمة الله (٣ : ٤) . إن هؤلاء الذين صُفِح عنهم لم يقل عنهم إنهم يستحقون فضلاً أو منةً

خاصة . لقد استحّقوا الاستحسان لأنهم من (الذين اتّقوا الرب وللمفكرين فى اسمه) (٣ : ١٦) . وبالمثل فإنه من المضلل القول بأننا نجد فى هذا السفر تشديداً زائداً على الأمور التشريعية والطقسية .. وعلى ذلك فإننا يمكن أن نعتبر ملاخى أساساً وببساطة تامة هو البشير لليهودية الحديثة ، إذا كنا نعنى بهذا أن ملاخى كان مهتماً بحرفية الشريعة دون اهتمامه بروحها الذى كان مطلوباً الحفاظ عليه . لقد كان ملاخى بعيداً كل البعد عن التمسك بحرفية الشريعة ، ذلك لأنه نفذ إلى أعماق كل من الشريعة والأنبياء . إن دعواه الوحيدة العظمى هى فى أهمية العلاقة الشخصية مع الله الذى يدعو الجميع إلى « السير معه » (قارن ٢ : ٦) .

إن تحرّك ملاخى المتميّز فى الاتجاه الأخلاقى لم يفقد على الإطلاق شيئاً من حدته القاطعة بمضى الأيام . إن تعليمه من الناحيتين السلبية والإيجابية ينفذ إلى أعماق القلب ، ويستنهض قلوب المسيحيين بالاسم الذين يأخذون الأمور بفتور ولامبالاة وهو الأمر الذى كانت عليه اليهودية فى عصره . هل يمكن أن يكون السبب فى عدم الاهتمام بهذا السفر لأنه كان للبشر بمثابة المرشّح الذى يجب أن تمّر الكلمة من خلاله ، أو إذا أردت ، فهو الحَكَم لما تعنيه الكلمة ، فالأمر الذى لا مهرب منه هو أنه سيكون الرقيب الذى يستبعد كل ما لا يُريد سماعه ويدقق فقط فى فحص كل ما يميل إلى سماعه ؟ .

التحليل

١ - العنوان (١ : ١).

٢ - شعب مختار (١ : ٢ - ٥).

٣ - كهنوت مختار (١ : ٦ - ٢ : ٩).

أ - الاتهام (١ : ٦ - ١٤).

ب - الدينونة (٢ : ١ - ٩).

٤ - أهمية الحياة الأسرية (٢ : ١٠ - ١٦).

٥ - الرب آت بالعدل (٢ : ١٧ - ٣ : ٥).

٦ - الرب يشتاق أن يبارك (٣ : ٦ - ١٢).

٧ - دينونة الله ستكون نهائية وحاسمة (٣ : ١٣ - ٤ : ٣).

٨ - نصيحة أخيرة (٤ : ٤ - ٦).

الشرح والتعليق

الأصحاح الأول

١ – العنوان (١ : ١)

إن كل كلمة فى هذه الجملة الاستهلالية المحكمة البليغة البارعة الإيجاز ، تحتاج إلى تعليق وتفسير . « وحى من كلمة الرب » . إن الكلمة العبرانية الأولى قد عالجتها الترجمة المنقحة القياسية RSV فى زكريا ٩ : ١ ؛ ١٢ : ١ على أنها (عنوان) ، إلاّ أنها اعتبرت – وإلى حد ما – متضاربة مع القول السالف ، حيث أنها تعدّ جزءًا متمماً للجملة ، مغيّرة إياها من « وحى كلمة » إلى « وحى من كلمة » . (وللوقوف على معنى maśśà انظر الملاحظة الإضافية على وحى كلمة الرب) ، وتجىء نفس هذه الكلمة فى تقديم الوحى ضد الأمم فى إشعياء ١٣ – ٢٣ ، والذى تميّز بالدينونة الأُخروية (الإسكاتولوجية) .

إن الأصحاحات الستة الأخيرة من زكريا هى إلى حد بعيد أُخروية ، وعلى الرغم من أن ملاخى يعتبر مختلفاً عنه من حيث التصنيف الأدبى ، إلاّ أنهما يشتركان فى نفس الاقتناع بأن إتيان الله لدينونة العالم وشيك الحدوث . إن الوحى الذى ينوء النبى بثقله يجب أن ينتقل منه إلى ضمائر الناس ويضغط بثقله على مشاعرهم وأحاسيسهم حتى يستعدوا لمجىء « ذلك اليوم » .

إسرائيل هذا الاسم الذى استخدم لفترة زمنية للدلالة على المملكة الشمالية ، لم يتوقف للحظة عن أن يكون اسماً للأمة بكاملها ، والتى تمثّلت فى القلة التى رجعت إلى يهوذا . ولقد عومل ملاخى كاسم علم فى الترجمات الإنجليزية بصفة عامة ، باستثناء (موفات) حيث ترجمته (بواسطة رسوله) ولقد تناولت فى مقدمة السفر المجادلات التى دارت حول ذكر أو إغفال ذكر الاسم فى النبوة ، إلا أنه ليس هناك سبب كاف لرفض ملاخى كاسم للنبى . ومن الصعب علينا أن نكون بمنأى عن الانطباع بأن هذه الأصحاحات لم تلق الاهتمام الذى هى جديرة به وذلك جزئياً بسبب الاعتقاد الذى تقبّله الكثيرون ، وعلى المدى الواسع ، بأن هذه الأصحاحات من كتابة شخص مجهول .

٢ – شعب مختار (١ : ٢ – ٥)

حيث أن خدمة ملاخى كانت لإسرائيل (الآية ١) ، فكان من المناسب أن يستهل

سفره بالتأكيد على محبة الله المستمرة لأمة العهد . إن التشكك الذى قوبل به يدل على أن هذه الموعظة كانت مناسبة لكونها وثيقة الصلة بالموضوع . إن ضمور محبة البشر فى المجتمع (٢ : ١٣ - ١٦) قد قوّضت ثقة البشر فى المحبة الإلهية ، فلم يعودوا يقدرون مدى العناية الإلهية التى يستظلّون بها والتى مكّنتهم من الرجوع إلى أورشليم وإعادة بناء الهيكل .

عدد ٢ : يظن الكثيرون أن المحبة الإلهية قد أُعلن عنها للمرة الأولى فى العهد الجديد ، إلاّ أن هذا الأمر بعيد تماماً عن الحقيقة . إذ أن المحبة الإلهية كانت ضمنية ومضمرة منذ البداية ، وبصفة خاصة من زمن العهد مع إبراهيم (تك ١٢ : ١ - ٣ ؛ ١٧ : ١ - ٨) . وأصبحت علنية فى سفر التثنية ، وهو السفر الذى يسجل التأملات اللاهوتية عن تضمينات العهد فى أحداث الخروج ، ويُظهر لنا معنى الحب الاختيارى للفعل « أُحب » (تث ٤ : ٣٧ ، ٧ : ٧ و ٨ ، ١٠ : ١٥) ويُعلّمنا أنه يجب على إسرائيل أن تُحب الله فى مقابل محبته لها (تث ٥ : ١٠ ؛ ٦ : ٥ ؛ ١١ : ١ و ١٣) . إن محبة الله للبشر رجالاً ونساءً هى بلا شك من أعقد الحقائق التى يصعب على أى من البشر أن يغوص إلى أعماقها رغم كثرة ما جاء فى شأنها من تعاليم كتابية . كان جواب إسرائيل : « بم أحببتنا » ؟ وهو ما يعبّر عن الميل إلى الشك إن لم يكن ينطوى على السخرية ، وهو تعبير يشبه التعبيرات الحديثة التى تصر على الزعم بأن (الله « يحب البشر ») قول انتهى ومات مثله مثل آلاف الصفات الأخرى . أما أولئك الذين لا يفكرون فى هذه الأفكار الفلسفية فيرفضون هذا التعبير باعتباره نوعاً من رغبة المحروم (كما نقول حلم الجوعان خبز) أو مجرد تعبيرات عاطفية .

قدَّر النبى الدليل التاريخى حق قدره إذ اعتبره ضرورة للإيمان . إن سؤاله : « أليس عيسو أخاً ليعقوب » يتوقع الإجابة التى تقول إنه ليس أخاه فحسب بل هو توأمه ، تأكيداً لمساواتهم فى الفرصة كابنين لإسحاق ولهما الحق فى الدخول فى بركة العهد الموعودة لإبراهيم . وبموجب الحق الطبيعى كان لعيسو ميزة باعتباره هو الأكبر .. إلا أننى (أحببت يعقوب) ولا يعلّمنا العهد القديم فى أى موضع منه أن يعقوب كان أكثر جدارة بأن يُحَب عن عيسو ، أو أنه كان مرضياً عنه عند الرب أكثر من عيسو ، هذا على رغم حقيقة أن عيسو لم يُقدّر بكوريته حق قدرها حتى باعها لأخيه الماكر (تك ٢٥ : ٢٩ - ٣٤) . وليس لدينا أى تفسير كامل لاختيار الله ليعقوب إلاّ أن (الله سرّ بأن يُحبه) (تث ١٠ : ١٥) رغم عدم استحقاقه (تث ٧ : ٧ و ٨) .

ولقد كان الثمن الذى دفعه يعقوب (تك ٣٢ : ٢٨) من أجل حصوله على التميّز غالياً . ذلك أن الرب لم يكن راضياً على الإطلاق عن استجابة يعقوب له ، ومن ثم كانت تجربة النفى التى تشتّت فيها نسله ، وهو الأمر الذى لم يتعرض له عيسو - أبو الأدوميين (تك ٣٦ : ١) . وبينما كانت أورشليم تستسلم للبابليين ، كان الأدوميون يُساندون الغزاة ويقفون إلى جانبهم ، وكانوا لهم بمثابة المستطلعين الذين يُقدمّون لهم ما يلزمهم من المعلومات ، وينهبون ما يقع فى أيديهم من أسلاب ويقطعون الطرق على الهاربين (عوبديا ١٠ - ١٤) . وتحرّك الأدوميون إلى أرض يهوذا التى خلت من سكانها ، ويبدو أنهم حققوا فائدة كبرى على حساب أعدائهم .

عدد ٣ : وأبغضت عيسو ، إن فعل « أبغض » يجب أن يُفهم فى ضوء محبة الله الاختيارية . فحقيقة أن الله اختار يعقوب ليكون هو المحبوب تعنى رفض عيسو أى « أُبغض » ، فالرفض كان (ضمنياً) فى ممارسة الاختيار . أما العداوة الشخصية تجاه عيسو فلم تكن متضمنة . وأيا كان الأمر ، فإن عيسو ونسله ، وقد نمّوا فى أنفسهم الحنق والرفض مظهرين العداوة ليعقوب ، قد جلبوا على أنفسهم دينونة الله .

فى الوقت الذى كتب فيه ملاخى سفره ، كانت أورشليم قد استُردت وتم بناء الهيكل وذلك منذ ما يقرب من ستين أو سبعين سنة (انظر المقدمة) . وفى غضون ذلك قدِم النبطيون وهم جماعة من الغزاة الصحراويين (١ مكابيين ٥ : ٢٥) ونهبوا إقليم أدوم ، وأرغموا السكان على الالتجاء إلى النقب ، إلى الجنوب من إقليم يهوذا . وقد عرفت بلادهم فيما بعد باسم أدومية (١ مكا ٤ : ٢٩ ؛ ٥ : ٦٥ ؛ مر ٣ : ٨) ، واتخذوا مدينة حبرون عاصمة لهم . ولسنا نعرف متى وقعت غزوة النبطيين لأدوم ، إلا أنه من الممكن أن تكون قد وقعت فى القرن السادس قبل الميلاد ، وهذا يعنى أنها ربما تكون قد حدثت قبل زمن ملاخى . كان النبطيون هم الذين بنوا مدينة (البتراء) المدينة القائمة على المنحدرات الصخرية الشاهقة ، ويبدو أنه ابتدىء فى بنائها فى القرن الرابع قبل الميلاد .

وقد أظهرت الأيام أن أدوم لم تُفلت من العقاب لما أحدثته بيهوذا فى محنتها . إن العناية الإلهية التى تُوجّه سير الأحداث برهنت بذلك على عدل الله .

عدد ٤ : وإذا كان الأدوميون على ثقة من قدرتهم على الرجوع وعلى إعادة بناء

مدنهم فى إقليمهم التقليدى ، وعلى النحو الذى فعلته يهوذا ، فإننا نجد هنا أن النبى قد بدّد وهمهم . إن مثل هذه الميزة هى فى مقدور الله وحده وهو الذى فى إمكانه أن يمنحها أو يمنعها وهو لن يُعطى لأدوم (لندع يهوذا تستمتع بمزاياها بدلاً من أن تنعى حظها) . إن الاسم الذى غدت أدوم تُعرف به هو « البلد الشرير » ، بالتناقض مع اسم الأرض المقدسة (زك ٢ : ١٢) . ومن حيث أن يهوذا سوف تتطهّر (زك ٥ : ٥ - ١١) فإن أدوم سوف يبقى (الشعب الذى غضب عليه الرب إلى الأبد) وهذه دينونة مخيفة ينبغى أن تجعل يهوذا فى خضوع كامل وتواضع شاكرة محبة الله لها . ولا شك أن ملاخى كان منتبها لنبوة حزقيال عن أدوم (حزقيال ٣٥) وعن خرابها هى الفكرة السائدة . ويستخدم ملاخى نفس الكلمة فى الآية ٣ « وجعلت جباله خراباً » و« خرباً أبدية » (حز ٣٥ : ٩) وهذا ما توحى به كلمة (إلى الأبد) فى نهاية الآية من استمرار غضب الرب على أدوم ... وعن (رب الجنود) (انظر المذكرة الإضافية عنه) .

عدد ٥ : يختار ملاخى كبرهان على محبة الله الدليل الذى يمكن التثبت من صحته من خلال اختبار إسرائيل الخاص والذى يقع تحت أبصارهم ويرونه بعيونهم . ربما يكونوا قد رأوه فى أيامهم السابقة ، إلا أن انهماكهم فى مصاعبهم ومشكلاتهم الداخلية قد منعهم من أن يلقوا نظرة واسعة المدى على معاملات الله مع أمة أخرى . إن سلطان الله ليس محصورا فى إسرائيل ، وليست هى وحدها الواقعة ضمن ممتلكات الله ، كما يقول ملاخى فى سخرية لاذعة . فلو أن إسرائيل توجهت بأنظارها إلى الخارج فإنها تكون بذلك فى حالة أقرب إلى معرفة محبة الله ، وترى من خلال المقارنة مع اختبارات غيرها من الأمم ، المعاملة العجيبة التى عاملها الله بها . فعندما يفشل المتلقى لمحبة الله من رؤية محبة الله له ، فإنه لن يكون هناك سوى القليل من الرجاء فى أن يكون لديهم شهادة يقدمونها للأمم (تك ٢٨ : ١٤) . ومن ثم كان ملاخى يتوقع أن يرى تحوّلاً من اللامبالاة إلى إيمان جديد راسخ ، وقد يكون ذلك بسبب أنه كان ينتظر حادثة أخروية (اسكاتولوجية) سوف يتجلّى فيها سلطان الله العالمى الآن وإلى الأبد .

٣ - كهنوت مختار (١ : ٦ - ٢ : ٩)

كان ملاخى رجلاً جسوراً فى محاولته مهاجمة طبقة الكهنة ذات النفوذ القوى فى عقر دارهم بالكشف عن نقائص خدمتهم . فمن كان هو حتى يأخذ لنفسه السلطان

للتحدّث باسم رب الجنود فى الوقت الذى كان فيه الكهنة هم رسُله (٢ : ٧) ؟ إنه يتجاسر عن طريق إيمانه العميق بالسلطان المعطى له من إلهه فقط أن يتكلم على النحو الذى فعله ، وبخاصة إذا ما كان رجلاً علمانيا . والطريقة التى يُخاطب بها الكهنة (١ : ٦ ؛ ٢ : ١) توحى بأنه لم يُصنّف نفسه كواحد منهم . وبإخضاعه جميع ذوى النفوذ والسلطان فى إسرائيل ، الأسرة المالكة والأنبياء ، والكهنة جميعاً للنقد ممن هم من خارج ، فلقد مارس الله سلطانه النهائى ، وأنقذ إسرائيل من المؤثرات الفاسدة للسلطة المطلقة المخوّلة لأية جماعة خاصة .

وبعد أن بدأ ملاخى فى مخاطبة الأمة بأكملها ، تحول بصفته نبياً إلى أولئك الذين أفرزوا لخدمة الله ، والذين بحكم مسئولياتهم العظيمة مطلوب منهم أن يعطوا حساباً أكبر عن وكالتهم (لو ١٢ : ٤٨) . ومثل جلاّدى حزقيال كان على ملاخى أن يبدأ من مقدس الرب (حز ٩ : ٦) .

أ - الاتهـام (١ : ٦ - ١٤)

عدد ٦ : تجلت براعة ملاخى وحذقه فى اتجاهه لكسب موافقة سامعيه قبل البدء فى توجيه اتهاماته ضدهم . وحيث أن أغلبية الكهنة كانت لهم أبناء ، وحيث أن شريعة موسى كانت حقيقة مقرّرة فى هذا الخصوص ، فقد أصبح بوسعه أن يحصل على التأييد الكامل ومن كل القلب فى قضيته الأولى (الابن يُكرم أباه) . إن هذا الاحتكام إلى الوصية الخامسة جعل لمتطلبات عهد الله المقام الأول . و« العبد » يكرم « سيده » لأنه ملك يمينه بحق الشراء ، وليس له من خيار سوى الطاعة . وكانت المسألة هى : هل يعتبر الكهنة رب الجنود أباهم أو سيدهم ؟ وفى الحالتين لم يكن هناك مهرب من التزاماتهم . إن علاقة الأب والابن القائمة بين الله وإسرائيل هى علاقة ضمنية منذ بداية الخلاص بالخروج من مصر . هكذا يقول الرب « إسرائيل ابنى البكر » (خر ٤ : ٢٢) ولقد رأى هوشع إسرائيل ابناً عاقاً (هو ١١ : ١) ، وتستهل نبوة إشعياء بشكوى الآب السماوى ضد أبنائه العصاة (إش ١ : ٢) . ولقد أدرك ملاخى مثل أسلافه الأنبياء أن لب المشكلة التى يسبُر غورها الآن يكمن فى العلاقة المنقوضة مع الله . فبدلاً من المحبة والثقة حلّت كراهية فطرية لطبيعة الله ومشيئته . وهذا هو السبب فى أن الكهنة فشلوا فى إكرام الله بتقديم الذبائح الشرعية الحسنة . ولم يكن اهتمام ملاخى

منصباً على تفاصيل هذه الشعائر الطقسية قدر اهتمامه بما يمثله التهاون فيها من عدم إكرامهم للآب وعدم طاعتهم للسيد والذى عظمته تمتد إلى أبعد من حدود إسرائيل .

ثم احتقرنا اسمك ، إن الاتجاهات والميول الخاطئة هى فى الأغلب أخطاء سرية ، وهى خفية أى صادرة عن ضمير الإنسان الخاطىء ، إلاّ أن هذا ليس عذراً لتبرير ارتكابها .

عدد ٧ : « تقرّبون طعاماً نجساً » . إن الذبائح الحيوانية هى المقصودة هنا ، كما تدل على ذلك الآية ٨ ، وكان الفعل (يقرّب) هو الكلمة التى تميّز ملاخى باستعمالها للتعبير عن تقديم الذبائح (١ : ٨ و ١١ ، ٢ : ١٢ ؛ ٣ : ٣) . « نجسة » ومعناها المبدئى مرتبط بالشعائر الدينية الطقسية (عز ٢ : ٦٢ « محرّمة لكونها غير طاهرة ») ، إلاّ أن المقصود بنجاسة هذه الذبائح لكونها قد تنجست **أولاً** نتيجة الاتجاه العقلى لمقدميها ، ومن الناحية الثانوية فقط لأن بها عيوباً شرعية لا تُجيز تقديمها . « كيف نجسّناها ؟ » (وفى الترجمة المنقحة « بم نجّسناك ؟ » عندما يتكلم الإسرائيلى عن اسم الله فإنه يكون بذلك متكلّما عن الله ذاته . فإذا كان اسم الله قد احتقر أو تنجس فإن فى هذا إهانة لله نفسه . إن العبارة العبرية « نجّسناك » (وتؤيدها الترجمة السريانية والفولجاتا اللاتينية) يبدو أنها هى العبارة الأصلية ، إلاّ أن هذه العبارة الخشنة قد آذت آذان اليونان ومن ثم قرأتها السبعينية وتابعتها فى ذلك اللاتينية القديمة : « نجّسناها » « مائدة الرب » (قارن الآية ١٢) هو تعبير استخدمه ملاخى فقط من كتبة العهد القديم ، وإن كانت الفكرة قائمة فى مزمور ٢٣ : ٥ وحزقيال ٤٤ : ١٦ . ولم يكن النبى مشيراً إلى مائدة (خبز الوجوه) (حز ٢٥ : ٢٣) لأن الذبائح الدموية هى التى كانت فى ذهنه ، وإنما كانت إشارته إلى الموائد التى ذكرها حزقيال (حز ٤٠ : ٣٩ – ٤٣ ؛ قارن ٤٤ : ١٦) . كانت هذه الموائد تمد عند أبواب القاعة الداخلية للهيكل حيث تذبح عليها الذبائح ، إلا أن الكاهن (الصدُّوقى) دخل إلى المقدس و(تقدّم إلى مائدتى) (حز ٤٤ : ١٦) . ومما لاشك فيه أن النبى اعتبر كل هذه الموائد « مائدة الرب » . «محتقرة » ومن الواضح أن الكهنة لا يمكن أن يكونوا قد قالوا إنه من المسموح أن تحتقر مائدة الرب ، إلا أن ملاخى كان يريد أن يجعل الاتجاهات اللاشعورية تظهر على السطح بتصويره لهذه الأعمال التى تتخفّى وراءها أعمالهم الحقيرة .

عدد ٨ : على الرغم من أن اتجاهاتنا ومواقفنا الذهنية تخفى علينا ، إلا أن الأعمال الناتجة عنها مكشوفة وظاهرة أمام أعين الكل .

إن كل حيوان يقدّم كذبيحة كان يجب أن يكون بلا عيب (حز ١٢ : ٥ ؛ لا ١ : ٣ و ١٠ إلخ) ، وكانت الشريعة تُحرِّم كليّة تقديم الحيوان « الأعمى » أو الأعرج أو السقيم (لاويين ٢٢ : ١٨ — ٢٥ ، تث ١٥ : ٢١) . وبقليل من التفكير نرى أنه ليس فى مقدور أحد أن يقدِّم هدية بها عيب إلى « الوالى » البشرى (حج ١ : ١ و ١٤ ؛ ٢ : ٢ و ٢١ ؛ نح ١٠ : ١) ، فكم بالحرى لا يجوز أن يحدث ذلك مع الله . إن ملاخى يفصل هذا الحوار النابع من الحياة الإنسانية لوضع الأساس المنطقى للذبيحة .

عدد ٩ : هناك سخرية فى دعوة النبى لهم قائلاً « ترضّوا وجه الله » وهو التعبير الذى استخدمه زكريا (انظر الشرح والتفسير عن زك ٧ : ٢) « فيتراءف علينا » . إن الشرق يقدّم الهدايا ليس فقط اعترافاً بالمعروف الذى تلقاه وإنما أيضاً لضمان الرضا فى المستقبل (أم ١٨ : ١٦) ، لكن تقديم هدايا تافهة يكون بمثابة الدعوة للدخول فى المتاعب أو الضيقات « بمثل هذه التقدمة من يدكم » هو تفسير للتعبير العبرانى الغامض حرفيا « هذه كانت من يدكم » وهذا فى ضوء الموضوع الرئيسى للفقرة هو القرابين . والترجمة الإنجليزية الجديدة NEB أقل تحديداً للمعنى « إذا فعلتم هذا » بينما الترجمة الأورشليمية JB تأخذ هذه الكلمات وتضعها بين فاصلتين (هذا هو عيبكم) وتنسبها فى ملحوظة هامشية على أنها إضافة وتخلى النبى من العقاب ، وتقول ترجمة أخرى (هذه كانت نتيجة عملكم) . ويفسّر بعض الشراح الآية ٩ على أنها دعوة حقيقية للتوبة بما فيهم المفسران اليهوديان (إبراهام بن عزرا) و (دافيد كيمش) ، لكن التفسير التهكمى الساخر أكثر اتفاقاً مع القرينة . إن تقديم التقدمات لم يكن على أية حال طريقة لضمان رضا الله (مز ٤٠ : ٦ — ٨) .

عدد ١٠ : كان ملاخى جاداً فى قوله إنه يكون من الأفضل أن يغلق الأبواب بدلاً من الاستمرار فى عبادة تافهة . إنه ساخط على اعتقادهم أن مثل هذه الشعائر الطقسية يمكن أن يكون لها أية قيمة ؛ وتكون النتيجة وضع ثقتهم فى رجاء كاذب ، فمن الأفضل أن يعرف الجميع أن الرب ليس له « مسرّة » بهم . قد يُقال فى بعض الأحيان إن للرب مسرّة بشخص من الأشخاص وأنه راضٍ عنه (مزامير ٢٢ : ٨ ؛ ٤١ : ١١ ؛ قارن إش ٥٣ : ١٠) ، أو أن له مسرّة بالأرض (إش ٦٢ : ٤ ؛ قارن ملا ٣ : ١٢) ، ولكن مما ندهش له أن يقال عن كورش ، الملك الوثنى ، « فكل

مسرَّتى يتمم » (إش ٤٤ : ٢٨) . إن المفارقة بين افتقار إسرائيل إلى الطاعة وبين تحقّقها فى الخارجين عن نطاق العهد قد تكون من الأمور التى كانت تجول فى ذهن النبى هنا (قارن الآية ١٢) . من المحتمل وجود (الأبواب) عند المداخل المؤدية إلى قاعة الكهنة ، حيث كانت تمدّ الموائد للذبائح (حز ٤٠ : ٣٩ – ٤١) . فإذا أُغلقت هذه الأبواب فلن تكون هناك تقدمات . وفى واقع الأمر لم يكن هناك من له الجرأة أو التجاسر للإقدام على مثل هذه الخطوة . (لا توقدوا ناراً على مذبحى) تُشير هذه العبارة إلى الجزء الذى كان يقوم به الكهنة فى العبادة ، وليس إلى عملية ذبح الحيوانات ، والتى كان يقوم بها مقدم الذبيحة نفسه (لا ١ : ٥ ؛ ٣ : ٢ ؛ ٤ : ٢٤ و ٢٩) . كانت مسئولية الكهنة هى التى فى ذهن النبى على امتداد هذه الفقرة . وقد أُشير إلى هذه الآية من (جماعة قمران) ، الذين اتخذوها أساساً لرفض شرعية نظام الذبائح المتبع فى أورشليم .*

عدد ١١ : إن هذه الكلمات التى جرى اقتباسها كثيراً ليس من السهل تفسيرها ، ومن هنا فلقد أنكر قلة من العلماء صحة انتمائها إلى السفر الأصلى ، على أساس أنه بإنكار أهمية العبادة فى الهيكل ، تكون الآية مناقضة للذى قاله النبى على التو – ويعتقد هورست أن الآيات (١ : ١١ – ١٤) قد وجّهها النبى لمقابلة لوم العلمانيين لممارسات الكهنة وسلوكهم المعيب . وفى مواجهة مثل هذه المجادلات يجب أن نضع هذه الحقيقة وهى أن الكلمة الاستهلالية (لأن) تربط الآية بما قد سبقها ، وأن المباينة بين (الأمم) و(أنتم) (الآية ١٢) والتى تصلها بالذى تلاها . وليس هناك من سبب لرفض صحة هذه الآية ، أو القول إن الكلام لم يعد موجهاً إلى الكهنة . إن لهذه الفقرة أهميتها من حيث ما يبدو من التصديق على الفكرة العامة السائدة فى القرن العشرين عن أن [كل عبادة تُقدّم (لأى إلٰه كان) ، هى فى حقيقة الأمر مقدّمة إلى الإله الواحد لكل الأرض] . ويعلّق رئيس الربيين الراحل قائلاً : « حتى الأمم الوثنية التى تعبد قوات وجند السماء إنما يقدّمون ولاءهم وطاعتهم للكائن الأعظم ، وبهذه الطريقة (يكرمون اسمى) ، وبذلك تكون التقدمات التى يُقرّبونها (بصورة غير مباشرة) مقدمة (إلىّ)

* جاء فى [مخطوطات البحر الميت – عن دستور دمشق] القول : « لن يدخل أحد من أولئك الذين ارتبطوا بالعهد إلى الهيكل ليوقد على المذبح عبثا .. بل سيقفلون الباب تنفيذاً لقول الرب (من منكم سيقفل بابها) و (لن توقدوا على مذبحى عبثاً) .

تُحرّكها روح نقية ، فالله ينظر إلى قلب المتعبد . وقد نمّى الربيون هذا الفكر العجيب ، وهو خاصية تميز روح اليهودية العالمية . ويقدم و . نيل W. Neil رأياً مماثلاً حين يقول « يجب أن نكون مدينين بالشكر لهذا المؤلف غير المعروف ... لجسارته وجرأته ، والتى تُعد اعترافاً مذهلاً – هذه الأيام – بأن العبادة التى تُقدّم فى إخلاص ويقين حقيقى . وفى ظلّ أى ديانة كانت إنما هى فى الواقع مقدّمة إلى الله الواحد الحقيقى . (قارن أعمال ١٠ : ٣٥) . والآن فإذا كان هذا هو التفسير الحقيقى لكلمات ملاخى ، فإنه يكون على هذا النحو هو الوحيد من كتّاب الأسفار المقدسة الذى يُعبّر عن هذه الفكرة القائلة بأن التقدمات الوثنية يمكن اعتبارها تقدمات مقدّمة إلى الله الواحد الحقيقى . « من مشرق الشمس إلى مغربها » وهى عبارة لا يمكن أن تكون أكثر شمولاً فى مجالها . ولقد استخدم مثل هذا الأسلوب المميز مرتين فى المزامير (٥٠ : ١ ؛ ١١٣ : ٣) ومرتين فى إشعياء (٤٥ : ٦ ؛ ٥٩ : ١٩) ، وكان ذلك فى كل مرّة لينقل أو يبلّغ عالمية حكم الله وسلطانه ، واقتراب كشفه عن ذاته للأمم كالخالق ، والملك ، والفادى . وكما لاحظ ث . تشارى ، فإن هذا يتوجّه بنصّ ملاخى إلى المستقبل . وما كان للنبى أن يستخدم مثل هذا التعبير لو كانت فى ذهنه عبادة يهود الشتات أو الدخلاء (المهتدين من الأمم إلى اليهودية) ، ذلك لأنه من الصعوبة بمكان أن نقول عنهم إنهم كانوا مشتّتين فى جميع أنحاء الأرض ، حتى ولو أخذنا فى اعتبارنا الرقعة الجغرافية المحدودة للعالم المعروف فى ذلك العصر .

« اسمى عظيم بين الأمم » وصف النبى الله أربع مرات فى هذا الأصحاح بأنه عظيم (الآيات ٤ و ٥ ، ومرتين هنا) . وذلك لرغبته فى أن تترسخ هذه الحقيقة وتنطبع فى الأذهان . إن الجملة فى اللغة العبرانية لا تحتاج إلى فعل ، وسواء كانت صيغة الفعل فى الحاضر أو فى المستقبل ، فإن فهمها يعتمد على الفعل فى الجملة التالية . « فى كل مكان » . (المكان) يمكن أن يعنى (مقدس) (قارن تك ١٢ : ٦ ؛ تث ١٢ : ٥ و ١٤ إلخ) « يقرّب بخور » ، (يقرب) صيغة الفعل مرنة وليست بالضرورى فى صيغة المضارع وتعتمد على القرينة كعامل حاسم فى التحديد . ولكن حتى إذا كانت صيغة المستقبل هى المستخدمة فإن معناها يكون « إنه على وشك أن يُقدّم » ويوضح هذا أن الحدث أكيد وشيك الحدوث . وعلى هذا ، فإن هناك عنصراً أُخرويا (إسكاتولوجيا) فى هذه الآية .

إن حقيقة قول النبى إن (اسم الرب عظيم بين الأمم) لها مغزاها نظراً للأهمية الخاصة التى يوليها كاتبو الوحى الإلهى للأسماء وبصفة خاصة الاسم الإلهى . إن الاسم فى العهد القديم يرمز إلى معالم رئيسية فى المسمى « ويتكل عليك العارفون اسمك » ، (مز ٩ : ١٠) . كما أن تغيير الاسم يدل على التغيير الذى يحدث فى الشخصية (مثل تك ٣٢ : ٢٨) . إن الاسم (يعلى) والذى كان يعنى ببساطة « سيدى أو زوجى » ما كان يمكن لهوشع أن يُجيز استعماله (هو ٢ : ١٦) بالنظر إلى علاقته بالشعائر الدينية المنحطة . ومن هنا فإنه يكون من غير المتصوّر أن نبياً يقول بأن الأمم فى زمانه كانوا يعبدون الرب ويسجدون له تحت اسم آخر (إش ٤٢ : ٨) . بل إنه بالأحرى يُعلن أن الأمم سوف يأتون إلى معرفة الله الذى يتكشّف لهم من الأسفار المقدسة . إن الكلمات الخاصة بالقرابين المستخدمة فى هذه الآية يجب أيضاً أن تُفحص . ولقد أُشير فى التو إلى أن النبى قد تخيّر طريقة غير مألوفة ليقول « يُقرّب بخور » . [وهى تعنى بصورة محدّدة « هذا الذى يتصاعد منه دخان »] والذى يمكن أن يكون أيضاً ذبيحة المحرقة كبخور ، إلاّ أن الصيغة الرئيسية للفعل ، والمستخدمة هنا فقط هى شديدة الالتصاق بالصيغة العبرانية المستخدمة فى خروج ٣٠ : ١ لمذبح البخور . إن الدلالة هنا تعنى أنه كان فى ذهن النبى الشعائر المقدسة لتقدمة البخور والتى كانت امتيازاً خاصاً لرئيس الكهنة (عد ١٦) ، وأنه لم يكن يفكّر بالمصطلح الفنى للذبائح الحيوانية . « تقدمة طاهرة » إن كلمة « تقدمة » هى أكثر المصطلحات الفنية شيوعاً للعطية من أى نوع ، وهى تستخدم جنباً إلى جنب مع التقدمات الأخرى مثل تقدمة الحبوب (مثل خر ٣٠ : ٩ ؛ ٤٠ : ٢٩ ؛ لا ٧ : ٣٧) . إن الصفة (طاهر) ، وهى كلمة لم تُستخدم فى أى موضع آخر وصفا للتقدمات . إن الصفة المعتادة هى (بلا عيب) أى أن التقدمة طاهرة طقسياً ، فى حين أن الصفة العبرانية تعنى الطهارة الخلقية والجسدية إلى جانب الطهارة الطقسية . وفى أحسن الأحوال لم تكن الذبائح اللاوية توصف بمثل هذه المصطلحات (فكم بالحرى الذبائح المعيبة التى قدمها الكهنة من معاصرى ملاخى) ، وإنما كان يقصد أن يؤكّد بالدليل والحجة أن فى مقدور الوثنيين أن يُقدموا تقدمات طاهرة فى الوقت الذى تكون الذبائح المقدمة منهم إلى الله لا يمكن وصفها بذلك . ولهذا فإنه ليس من الممكن قبول الرأى القائل بأن ملاخى كان يستخدم لغة خطابية فى الدفاع عن التقدمات الوثنية ، على الرغم من أنها جديرة بالازدراء ، والقول بأنها طاهرة بالنسبة إلى تقدماتهم .

ولم ينخدع النبى من مشاعره حول المعايير الأخلاقية لجيران إسرائيل (ملا ١ : ١ - ٥ و ٢ : ١١) . ولإعطاء ملخص لهذه الدراسة التفصيلية فإننا نلاحظ (أ) يتوقّع النبى وينتظر أن يرى اسم الله مكرّماً بين الأمم ، وأنهم سيأتون إلى معرفة الله . ولم تكن هذه فكرة جديدة ، ذلك أن إشعياء قد سبق وأنبأ بمثل هذا التحوّل (إش ٢ : ٢ - ٤ ؛ ١١ : ١٠ ؛ قارن ٤٢ : ٦ ؛ ٤٩ : ٦ ؛ ٥٥ : ٣ - ٥ ؛ ٦٦ : ١٨ - ٢١) ، واللازمة المتكررة فى نبوّة حزقيال عن التجديد والأحياء كانت : « فتعلم الأمم أنى أنا الرب » (حز ٣٦ : ٢٣ ؛ ٣٧ : ٢٨ ؛ ٣٨ : ٢٣ ؛ ٣٩ : ٧) . (ب) إن ملاخى قد مضى إلى أبعد من أسلافه فى أنه سبق رؤيته وإنبائه عن أن هذه العبادة العالمية الواسعة لن تكون معتمدة على الذبائح اللاّوية المقدّمة فى أورشليم (بالتباين مع إش ٦٦ : ١٨ - ٢١ ؛ زكريا ١٤ : ٢١) . (ج) إن « القرينة » كانت فى حاجة إلى اسم الفعل (يُقرَّب) (وهو الفعل الوحيد الموجود فى الجملة) يمكن أن تُفهم على أنها تعنى المستقبل الأكيد الوشيك . وكما كان ملاخى يتوقع مجىء الرب فجأة إلى هيكله ، هكذا كان فى ذهنه أيضاً انتهاء الذبائح المعيبة وتحولها ووصولها إلى الأوج فى التقدمة الطاهرة والتى تتسامى فى قدرها عن التقدمات السابقة من حيث قيمتها وكفايتها . وهو لا يقول لنا من الذى سيُقدّمها ، إلا أنه يستخدم صيغة المبنى للمجهول « أنها على وشك أن تُقدّم » . على هذا فإن عدم كفاية نظام الذبائح ، والذى كان مصدر ضيق لكل الأنبياء ، رأى ملاخى أنه على وشك أن يتم تجاوزه ، على النحو الذى تجلّى فى ذبيحة يسوع المسيح . ومن خلال هذه الذبيحة فإن أولئك الذين كانوا غرباء وأجنبيين عن العهد والوعود سيتصالحون مع الله (أف ٢ : ١١ - ٢٢) .

عدد ١٢ : وبالمباينة مع ذلك الذى يوشك أن يحدث يتحوّل ملاخى إلى الذبائح المقدّمة من كهنة عصره ، ويؤكد فيها على الضمير (أنتم) . إن ملاخى يتجرد من كل مظاهر الانخداع الذاتى بالتعبير فى لغة قاسية عن البواعث التى حرّكته : « تقولون إن مائدة الرب تنّجست » والأفضل أن يقال قد تتنجّس أو تتدنّس والجملة تتوازى مع القول (والطعام المخصص لها يمكن أن يكون محتقراً) . وهذا هو حكم الرب على نواياهم من تقدماتهم التى يتقدّمون بها إليه .

عدد ١٣ : لاحظ ملاخى ضيقهم من الشعائر الطقسية (ولدى المسيحى أسبابٌ أقل من ذلك بكثير للضيق بالعبادة) ، وما تضمنه ذلك من أنهم « تأفّفوا منّى » ، أى أنهم « نظروا باحتقار وازدراء إلىّ » . وكما هو الحال فى الآية ١ : ٧ فإن ضمير المتكلم يبدو أنه هو الأصلى وليس ضمير الغائب المفرد للجماد أو الحيوان (عليه) والذى هو أقل فى دلالته من ضمير المتكلم . يمكننا أن نقول (أنت ترفع أنفك إلى أعلى نحوى) ، وحينما يفترض الفرد منا رضا الله عنه ، فإن هذا هو الموقف الذى ينتج . إنها فكرة (النعمة الرخيصة) وهى التعبير الموجز الذى سبق تلك العبارة التى صيغت فى كلمات الشاعر الألمانى « هين » : لابد أن الله سوف يغفر لى ، فهذا هو عمله .

ولقد كانت أول الذبائح التافهة وعديمة القيمة التى ذكرها ملاخى فى قائمته هى الذبيحة المغتصبة ، أى تلك التى اقتنصها حيوان مفترس وشوّهها (قارن ١ : ٨ ، حيث ذكر الأعمى أولاً) . كانت مثل هذه الحيوانات المضروبة أو المفترسة ، غير صالحة للاستهلاك الآدمى ، وكانت تُلقى للكلاب (خر ٢٢ : ٣١) . ومن هنا كان تقديمها إلى الله يُعد (إهانة فاضحة) وعلاوة على ذلك ، فإن الحيوانات التى بها عيوب لا تصلح أن تقدّم بديلاً عن الذبائح الشرعية ، حيث أنها لا تُقبل (لا ٢٢ : ٢٠ و ٢٥) . ولا تكون للذبائح قيمة لدى الله أو جدوى بالنسبة للإنسان إلا إذا قدمت بروح الندم والتوبة والإيمان . ويقال أحياناً إن الخطأ يقع على أولئك الذين يقدمون مثل هذه التقدمات ، إلا أن مسئولية الكهنة أن يرفضوها ولا يقبلوا تقديمها قرباناً أو ذبيحة لله .

عدد ١٤ : إن المثل المحدد الذى ورد فى هذه الآية هو الذبيحة التطوعية التى ينذرها الشخص لتأكيد شكره لله إذا ما منحه الخلاص من الأزمة التى يعانيها (تك ٢٨ : ٢٠ - ٢٢ ؛ عدّ ٣٠ : ٢ ؛ يونان ٢ : ٩) . وقد خصص لمثل هذه الذبيحة حيوان (ذكر) وهو ما نصَّ عليه فى لاويين ٢٢ : ١٩ . وكان مسموحاً للكهنة ، والشعب ، والغرباء المقيمين بينهم أن يوفوا نذورهم (لا ٢٢ : ١٨) ، وكانوا كلهم فى مثل هذه الحالة عُرضة لأن يقعوا تحت إغراء تقديم بديل أرخص عندما يحل الوقت للوفاء بالنذر (قارن مز ٧٦ : ١١) « انذروا وأوفوا للرب إلهكم » . ويدل إعطاء مسارح المراعى حول مدن اللاويين (عد ٣٥ : ٣ ؛ يش ٢١ : ٥) على أنه كان للكهنة واللاويين حيوانات خاصة بهم . إن الماكر الذى يُحاول خداع الرب عند الوفاء بنذره يكون ملعوناً . إن تلاوة البركات واللعنات كانت جزءاً متمِّماً للحفل الطقسى لتجديد العهد

فى يشوع ٨ : ٣٤ (قارن تث ٢٧ و ٢٨ ؛ ٢ مل ٢٢ : ١٣) . إن كلمة « ملعون » استخدمت فى اللعنات الطقسية فى التثنية ٢٧ : ١٥ - ٢٦ ، ولقد ذُكرت فى التثنية ٢٨ : ١٥ - ٦٨ الطرق التى من خلالها تتحقّق هذه اللعنات . إن وقوع الإنسان تحت اللعنة ليس مجرد تهديد أجوف بل إنه يؤدى إلى الموت ، فى حين تمنح البركة الحياة (تث ٣٠ : ١٩) . إن الرجل الذى يعبث مع الله لن يمضى بدون عقاب ، بل إنه سوف يجد أن الله « ملك عظيم » كما أنه (أب) و (سيد) (الآية ٦) ، وأنه لن يصفح عن الذين يستخفون بجلاله . ومن بين الأمم التى كان اسم الرب معروفاً عندها ، كان هناك أشخاص يخافونه . ومن بين هؤلاء راحاب التى أدت الشهادة بمخافتها لله (يش ٢ : ٩ - ١١) ، كما أن راعوث الموآبية أدركت متطلبات الله منها (راعوث ١ : ١٦) ، وكذلك استجاب أهل نينوى لكرازة يونان (يون ٣ : ٥ - ٩) ، وكذلك بحّارة السفينة الذين أُخذوا بمهابة الله وخشيته (يون ١ : ١٦) ، كما تعلّمها حكام بابل وفارس ، وكما فعل فرعون مصر من قبلهم ، حيث قالوا إن الرب هو إله الآلهة (دان ٢ : ٤٧ ؛ ٣ : ٢٨ ؛ ٤ : ٣٧ ؛ ٦ : ٢٦ و ٢٧ ؛ قارن عز ١ : ٢) . وبالتناقض كان ملاخى يُشير هنا كما فى الآية ١١ ، إلى الاهتداء الوشيك للأمم ، والذى سوف يأتى ، وربما يكون ذلك فى موكب الولاء ، للملك العظيم .

الأصحـاح الثانـى

ب – الدينونة (٢ : ١ – ٩)

عدد ١ : إن الاتهام وإن كان يتضمن آخرين إلى جانب الكهنة ، فإن الدينونة موجّهة خصيصاً وبوضوح لهم . إن صيغة الخطاب « أيها الكهنة » هى تذكار مشئوم لأقوال الدينونة فى العهد السابق للسبى (مثل هو ٥ : ١ ، عا ٣ : ١ ؛ مى ١ : ٢) . « هذا الأمر » (أو الوصية) يتضمن أنه ليس هناك تخفيف للعقوبة التى على وشك إعلانها .

عدد ٢ : (إن كنتم لا تصغون) على الرغم من أن بداية الجملة شرطية إلاّ أن نهاية الآية تُوضّح أن إمكانة تجنّب العقاب قد مضت ، وأن فترة الاختبار قد وصلت إلى نهايتها . وقد تكون البنية اللغوية مستوحاة من الأسلوب اللغوى المألوف فى سفر التثنية ٢٨ : ١٥ ، وهى الفقرة التى قد تكون قد أعادتها إلى ذاكرة النبى كلمة (اللعنة) والتى سوف يُرسلها عليهم « الرب » . ولقد جاء الفعل فى صيغته القوية ويمكن ترجمتها ترجمة معقولة إلى « يرشقهم بها » أو (يُطلقها من عقالها) ، ولسوف تنزل بهم العقوبة بصورة غير قابلة للتغيير حيث أنها بمجرد صدورها تأخذ طريقها إلى التنفيذ الفعلى المؤثر ، شأنها فى ذلك شأن البركة التى لا يمكن أن تُلغى أو تُنسخ (تك ٤ : ١١ – ١٤ ؛ ٢٧ : ٣٧) . (وألعن بركاتكم) وقد فهمت هذه العبارة بطريقتين . فمن ناحية ترجمت (البركات) لتعنى الموارد المادية والمنح الإضافية التى من نصيب الكهنة بصفتهم (مستقبلين للعشور من الشعب) عد (١٨ : ٢١) . ومن الناحية الأخرى على أنها كلمات البركة التى هى من خصائص الكهنة أن ينطقوا بها ويعلنوها (عد ٦ : ٢٤ – ٢٦) . وعلى أى حال فإن البركات سوف ترتّد وتنقلب إلى لعنة عليهم ، وفى حقيقة الأمر أن ملاخى يقول إن الرب بالفعل قد نفّذ تهديده لأنهم لم يجعلوها فى قلبهم . وهذا التعبير مماثل لتعبير حجى « لم يجعلوا قلبهم على طرقهم » (حجى ١ : ٥ و ٧ ؛ ٢ : ١٨) .

عدد ٣ : إن ملاخى يتوسع هنا فى شرح ما سوف تتضمنه اللعنة : « هأنذا انتهر ذريتكم » (حرفيا زرعكم) . وقد اعتبرت الترجمات الرسمية **AV** والمنقحة **RV** أنها تعنى ضعف المحاصيل ومن ثم تقلّ العشور وغيرها من التقدمات ، فى حين أن الترجمة

القياسية المنقحة RSV أخذت الكلمة على أنها تعنى « الذرية » (قارن إر ٣١ : ٢٧) . وهناك مفسّرون آخرون غيّروا العلامات التى على الحروف المتحركة ليجعلوها تعنى المعنى الذى تبنته الترجمة الأورشليمية JB : « والآن لاحظوا كيف سأصيب ذراعكم بالشلل ؛ وجاءت فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB : « سأقطع ذراعكم » أى سأجعلكم عاجزين عن أن تؤدوا وظيفة الكهنة (١ صم ٢ : ٣١ ؛ مز ١٠ : ١٥ ؛ قارن ١ مل ١٣ : ٤) . وأيا كان الأمر ، فإن النص العبرى بمعناه المزدوج يعنى الكثير ، فالانهيار المطرّد فى أعداد الكهنة وفى دخولهم وإن لم يكن مأساوياً ، إلا أن تأثيره ليس قليلاً كوسيلة لإنزال دينونة الله بهم .

« وأمدُّ الفرث على وجوهكم ، فرثَ تقدماتكم » إن فضلات حيوانات الذبائح كانت تُزال من المقدس وتُحرق (خر ٢٩ :١٤ ؛ لا ٤ : ١١ إلخ) . ولكن هكذا كان تمرد أولئك الذين يقدمون لله ذبائح تافهة حتى أنهم وتقدماتهم سيُقذف بهم إلى كومة النفايات التى تُستبعد من حضرة الله . ولا يكاد يكون مستغرباً أن الترجوم استغنى عن هذا المجاز اللغوى فجاءت ترجمته : « سأجعل خزى جرائمكم مرئياً على وجوهكم » . لقد كانت اللغة المجازية جسورة وجريئة فى ازدرائها بأولئك الذين – بحكم ميلادهم وإعدادهم – قد أفرزوا وخصصوا للقيام بالواجبات والمهام الدينية المقدسة ، والذين هم الآن بلا شك مرذولون . ولقد كان (ذم) أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد أقل وطأة ومهذباً بالمقارنة مع هذا الذى دوّنه النبى ملاخى عنهم (إش ١ : ١١ – ١٥ ؛ هو ٤ : ٦ – ١٠ ؛ عا ٤ : ٤ و ٥ ؛ ٥ : ٢١ – ٢٣ ؛ مى ٦ : ٦ – ٨) .

عدد ٤ : يتفق النص العبرانى مع كل الترجمات على أن هذا الأمر (الوصية) قد أُعطى حتى يدوم عهدى مع لاوى ، أى أنه قُصد به أن يؤدى إلى التوبة ، وبذلك يمكن استمرار العهد مع لاوى . إن كل تحذيرات الكتاب المقدس إيجابية فى هدفها (مز ١٨ : ٣٢) ، إلا أن الترجمة الأورشليمية (JB) والترجمة الإنجليزية (NEB) تُقدم لنا التحذير السلبى : (أنا هو الذى أعطيتكم هذا التحذير بخصوص إلغاء عهدى مع لاوى) (JB) . وفى الترجمة الإنجليزية الجديدة : « يسقط عهدى مع لاوى على الأرض » . ويتضمن هذا التصحيح تغيير حرف واحد فى العبرانية (قارن ١ صم ١٥ : ٢٦) ، ولكن ليست لدينا أية وسيلة للتأكد من أن هذا هو المعنى الصحيح هنا .. على الرغم من أن أولئك الذين يقولون به يقتبسون لتأييده (١ صم ٢ : ٣١) ، وهى

الدينونة التى أُعلنت على بيت عالى . والمحاولة المفترضة لتمجيد الكهنوت فى زكريا ٣ ، ٦ : ٩ - ١٤ . فإذا كان هناك تغيير فى النص العبرى الأصلى فإنه لابد أن يكون قد حدث قبل القيام بأى ترجمة من هذه الترجمات ، بقصد نقل التهديد إلى سلطان الكهنة .

لم يرد عقد العهد مع لاوى رسمياً فى العهد القديم ، حقاً ليس هناك ما يُمتدح به لاوى ، سواء فى روايات سفر التكوين (تك ٢٩ : ٣٤ ، ٣٤ : ٢٥ و ٢٩) ، أو فى قصيدة يعقوب الشعرية (تك ٤٩ : ٥ - ٧) . ولأن موسى وهرون من سبط لاوى (خر ٢ : ١ وما يليه ٤ : ١٤) .. قد ارتفع هذا السبط إلى الصدارة ، ولقد كان اللاويون هم الذين نفذوا أوامر موسى بعد حادثة العجل الذهبى (خر ٣٢ : ٢٦ - ٢٩ ، قارن تث ٣٣ : ٨ - ١١) . إن ميثاق السلام المذكور فى سفر العدد (٢٥ : ١١ - ١٣) ، هو عهد متصل بفينحاس ، الهارونى ، وليس مع اللاويين ككل ، ومن هنا فإن أقدم ذكر لعهد مثل هذا نجده فى (إرميا ٣٣ : ٢١ ، قارن نح ١٣ : ٢٩) الذى يفترض مقدماً عهداً معهم منذ العصور القديمة . إن بركة موسى لسبط لاوى (تث ٣٣ : ٨ - ١١) نفوضهم للقيام بواجب الإرشاد من خلال الأوريم والتميم ، والتعليم والقيام بالمهام الدينية فى العبادة . ولكنه لم يكن يسمى (عهداً) . وبمرور الزمن ، ومن خلال اختيارهم لقصد الله الخلاصى الثابت ، وتقدير عمل اللاويين .. كل هذا كان من شأنه أن يخرج بالعهد الإلهى مع لاوى من قرينته الخاصة المحدودة ، ويجعله بمثابة مثال آخر لاهتمام إلٰه العهد بشعبه بأكمله . إن السؤال الحيوى الذى يواجهنا عند محاولتنا تعيين معنى هذه الآية (ما إذا كان ملاخى قد قال : إن الله سوف ينقض عهده ، سواء مع إبراهيم ، أو داود ، أو لاوى) . إننا نرى فى الحالات العديدة لنقض العهد ، والتى ذُكرت فى الأنبياء .. أن البشر - فى جميع الحالات - هم الذين فشلوا فى الحفاظ على العهد (مثل إش ٢٤ : ٥ ، ٣٣ : ٨ ، إر ١١ : ١٠ ، ٣١ : ٣٢ ، حز ٤٤ : ٧) . لقد أقسم الله أنه لا ينقض عهده إلى الأبد (لا ٢٦ : ٤٤ ، قض ٢ : ١) . وعلى ضوء هذه الخلفية يجب أن تُفهم كلمات إرميا فى (٣٣ : ٢٠ و ٢١) . وعلى الرغم مما قد يبدو من أن العهد مع داود قد نُقض (إر ٢٢ : ٣٠) ، إلا أن النبى عرف أن الأمر لا يمكن أن يكون على هذا النحو ، لأن عهود الله من المؤكد إتمامها ، شأنها فى ذلك شأن قوانين الطبيعة (تك ٨ : ٢٢) . وعلى ضوء هذا التأكيد الإيجابى على امتداد العهد القديم ، نجد أن الله لا ينقض كلمته إطلاقاً . فإنه يُنصَح هنا بالالتزام بالتراجم الإنجليزية (MT) ، كما فى الترجمة الرسمية (AV) ،

والمنقحة (RV) ، والمنقحة القياسية (RSV) . كان على كل الكهنة الأشرار أن يندموا ، وإلا فإنهم سوف يُكتسحون من المقدس ، حتى يمكن ثبات العهد مع لاوى .

عدد ٥ : إن قصد الله من اختيار لاوى هو إقامة « عهد للحياة والسلام » ، وهو تعبير لم يستخدم إلا هنا . وهذا التأكيد الخاص فى التثنية ، وهو أن التسليم الكامل لطريق الله يؤدى إلى ملء الحياة (تث ٤ : ٤٠ « لكى تطيل أيامك » ، ٦ : ٢ ، ٣٠ : ١٥ - ٢٠ ، قارن إر ٢١ : ٨) ، ولكنه فى المزامير يُصبح حقيقة بدهية مقررة (مز ١ : ٣ ، ٥ : ١١ و ١٢ ، ١٦ : ١١ ، ٢١ : ٤ .. إلخ) . وكذلك فى الأمثال (أم ٣ : ٢) ذلك لأن الرجل الذى يطيع وصايا الله ويحفظها فى قلبه ، فإنها تزيده طول أيام وسنى حياة وسلامة (٤ : ١٠ و ٢٢ ، ٦ : ٢٣ إلخ) . وهذه البركات قد أُسبغت وأُفيضت على لاوى « ليتقى الله ويرتاع من اسمه » (قارن ١ : ٦) . وقد عرف ملاخى من واقع خبرته الخاصة مدى الروع أو الرهبة الواعية .. والتى لبركة الله والمعبرة عن ذاتها فى التوقير العميق لله . إن رد الفعل هذا المتمثل فى الارتعاب من اسم الله ، قد انمحى تماماً من قلوب أولئك الذين يقدمون تقدمات تافهة ، لا تكلفهم شيئاً (١ : ٨ و ١٣) ، والذين رأوا المشقة فى العبادة (١ : ١٣) .. ومع ذلك فما تزال لهم ثقتهم الكاملة فى ذواتهم (١ : ٦ جـ) .

عدد ٦ : إن الرجل الذى يُدَلِّل على توقيره لله بالتدقيق الشديد ، والمراعاة الشديدة لمظاهر العبادة الخارجية ، لا يتوافر لديه سوى مؤهل واحد أساسى للقيام على أمور شريعة الحق . ومن الواضح أن التعليم ينطوى على أكثر من مجرد المعرفة العقلية ، رغم أن هذا يتطلب سلامة وكمال وشخصية المعلم . إن الكاهن المختار من الله لا يعرف فقط شريعة الله ، وإنما يعيش بمقتضى أحكامها (قارن عز ٧ : ١٠) . « وإثم لم يوجد فى شفتيه » .. وكون الكلمات هى مؤشر الشخصية ، هو أحد مواضيع الأسفار المقدسة (مز ١٥ : ٢ و ٣ ، أم ١٢ : ١٧ وما يليه ، ١٨ : ٤) ، وخاصة فى العهد الجديد (مت ١٢ : ٣٣ - ٣٧ ، لو ٦ : ٥٤ ، يع ١ : ٢٦ ، ٣ : ٢ - ١٢) . « سلك معى » وهو تعبير يدل على مشاركة لصيقة مع الله . إلا أن استخدامه كان شحيحاً (تك ٥ : ٢٢ ، ٦ : ٩) .. فى السلام والاستقامة ، بمعنى أنه حافظ على العهد واستمتع ببركاته . ومثل هذا الرجل يكون تأثيره فى مجتمعه طيباً « أرجع كثيرين عن الإثم » (ملا ٤ : ٦) بقدوته وبكلماته .

عدد ٧ : كانت « معرفة » شريعة الله جزءاً تقليدياً من مؤهلات الكاهن العقلية (تث ١٧ : ١٩ ، ٣٣ : ١٠) . ولقد شكا هوشع من الكهنة فى أيامه ، إذ كانوا قد نسوها (هو ٤ : ٦) ، ومن الناحية الأخرى نجد أنه فى عهد يهوشافاط قام الرؤساء والكهنة واللاويين بالطواف فى أنحاء البلاد وأتموا إنجاز برنامج تعليمى للشعب (٢ أى ١٧ : ٧ - ٩) ، وفى زمن عزرا قام اللاويون بمعاونته فى تفسير الشريعة (نح ٨ : ٧ و ٨ و ١١) . ولقد عين ملاخى للكاهن دوره كمستشار شخصى ، يسعى فى طلبه الأفراد الذين يلتمسون الإرشاد ، ويحتاجون إلى التوجيه فى بعض المواقف الخاصة التى تعرض لهم . ومن ثم كانت اختباراتهم الشخصية مع الله ، ومعرفتهم بشريعته أمراً جوهرياً (لأنه رسول رب الجنود) . فهو الشخص الكائن فى حضرته ، ومن ثم ففى مقدوره أن يأتى برسالة منه إليهم . إن اسم (رسول) قد أُطلق على الكاهن لأول مرة هنا ... رغم أن حجى النبى قد وُصف أيضاً به (حج ١ : ١٣ ، قارن إش ٤٢ : ١٩) . وقد يكون أن اسم ملاخى نفسه هو الذى أوحى بهذه الصفة . لقد صَوَّرت رؤيا زكريا الرابعة الكاهن بأن له قدوم إلى حضرة الله ، ومن ثم كان مؤهلاً لأن يكون رسولاً (زك ٣ : ٧) .

عدد ٨ : ويعود ملاخى الآن إلى حقائق عصره ، فيتتبع أسباب تدهور وانهيار هذه الدعوة السامية . لقد بدأ الفشل فى الحياة الشخصية للكهنة عندما حادوا عن الطريق . وهو تعبير يدل على أن التقوى هى تسليم الذات بالكامل لطريق الحياة الفاضلة : (قارن أع ٩ : ٢ ، ١٩ : ٩ إلخ) . وما أن حادوا عن طريق التقوى ، حتى عانت خدمتهم الدينية العامة التى يمارسونها ، وبدلاً من أن يُرجعوا كثيرين عن طريق الإثم ، فإنهم أعثروا الكثيرين بفساد تفسيرهم لكلمة الله . لقد أساءوا تمثيل الله ، أولا : بسيرتهم الردية وحياتهم الفاسدة ، وثانيا : بتعليمهم الخاطىء . وقد كانت هذه الإمكانة المروعة لإعثار الكثيرين وتضليلهم عن اتباع الطريق القويم ، هى السبب الذى دعى يسوع إلى إطلاق تحذيراته القاسية فى (مت ١٨ : ٥ و ٦) .. ذلك أن من يحتلون موقع القيادة هم أكثر تعرضاً لخطر إساءة توجيه الشعب ، والانحراف به عن الطريق المستقيم . وهذا هو السبب الذى دعا يعقوب إلى أن ينصح متهكما : « لا تكونوا معلمين كثيرين » (يع ٣ : ١) . وأخيراً رأى ملاخى أنهم قد أفسدوا عهد لاوى ، إن الفعل (أفسد) يعنى « الإفساد الأخلاقى » (تك ٦ : ١٢) . وقد جاء فعل آخر بمعنى (أفسد) (ملا ٣ : ١٤) ، وقد استخدم هذا الفعل على العهد فى هذا الموضع فقط ..

وقد سبق أن ناقشناه ، أن الله لا ينقض عهده إطلاقاً ، ومن هنا فإن ملاخى لا يعنى أن العهد مع لاوى قد ألغى ، على الرغم من أن الكهنة قد أفسدوه . وكما هو الحال حينما نقضت إسرائيل عهد الله مع الأمة . فإن الدينونة سوف تحل بأولئك الذين نقضوا العهد ، إلا أن عهد الله سيظل ثابتاً وطيداً .

عدد ٩ : إن المجازاة سوف تصيب أولئك الذين ازدروا واحتقروا اسم الله (١ : ٦) ، ذلك لأنهم (محتقرون) ، ونظراً لأنهم قد فضّلوا المجد الذاتى ، وحاولوا اكتساب الشهرة ، فضلاً عن محاباتهم للبعض فى الشريعة . فلهذا وجدوا أنفسهم محتقرين مذلّين . إن عامة الشعب كانوا يعترفون بالتقوى والورع ، عندما يرون سماتها متمثلة أمامهم . ولم يتوانوا عن الاستهزاء بالكهنة المرائين الذين يرضون بالحلول التوفيقية . إن البصيرة والفطنة هبة خالصة من الله ، وكذلك أيضاً النتائج المترتبة عليها ، وهو الذى قال عن هؤلاء الكهنة : « صيرتكم محتقرين » (قارن متى ٧ : ٢ ب ، لو ٦ : ٢٧ و ٣٨) . ويختتم النبى هذا القسم بإعادة ذكر الخطية المزدوجة لممثلى الله : « إنكم لم تحفظوا طرقى ، بل حابيتم فى الشريعة » .

٤ - أهمية الحياة الأسرية (٢ : ١٠ - ١٦)

يبدو كأن أفكار هذا القسم مأخوذة من ثلاث عظات مختلفة تم وضعها جنباً إلى جنب ، حيث أن النبى يبدأ الآية (١٠) بسؤال ينظر فيه إلى الأمة باعتبارها أسرة واحدة ، ويستمر فى الآيات (١١ و ١٢) فى رؤيته للأمة كأسرة روحية ، وفى الآيات الأربع الأخيرة يتحول إلى الحياة الأسرية لِلفرد فى نطاق الأمة . وبدلاً من ذلك يمكن أن يصبح الموضوع هو : (الولاء للعهد) . وكان الدافع إلى هذه الموعظة ، هو الأمثلة المحددة لانعدام الأمانة التى يشير إليها النبى .

عدد ١٠ : أليس آب واحد لكلنا ؟ يجب إفساح المجال للقرينة لكى تحدد معنى هذا السؤال . إن ذكر « عهد آبائنا » يدل على أن الآب الواحد ، يمكن جداً أن يكون أحد الآباء ، إما إبراهيم أو يعقوب (إسرائيل) . هناك حادثة كتابية سابقة متماثلة هى : « انظروا إلى إبراهيم أبيكم » (إش ٥١ : ٢) . وهو تفسير يفضله جيروم وكلفن ، كما أن ملاخى يكثر من ذكر يعقوب (١ : ٢ ، ٢ : ١٢ ، ٣ : ٦) والذى تناسل منه الأسباط (الآباء) الاثنا عشر .. وليس هناك سوى القليل من الشك فى أن ملاخى بذكره ضمير المتكلم الجمع كان يعنى أفراد الشعب اليهودى ، وعليه فإنه حتى لو كان

فى ذهن ملاخى أن الله هو « الآب الواحد » ، فإنه لم يكن يتكلم اصطلاحياً عن « الأخوة العامة للبشر » . إن اهتمامه كان بالأحرى للولاء الأخوى داخل أمة إسرائيل .. « أليس إله واحد خلقنا » . إن تلازم فكرتى الأبوة والخليقة موجود فى تثنية (٣٢ : ٦ ، وإشعياء ٦٣ : ١٦ ، ٦٤ : ٨ ، قارن ملاخى ١ : ٦) . وكانت إسرائيل على الدوام فى ذهنهم ، لأن الأمة كان المقصود منها أن تعكس أخلاق الآب .. الذى علّمها أن تسلك فى طريقه (هو ١١ : ١) .

(فَلِمَ يغدر الرجل بأخيه ؟) .. هذه الكلمات تنطوى على اتجاه عام لتجاهل العهود والمواثيق بكافة أنواعها ، فى العمل ، والزواج ، أو فى الأصول الاجتماعية بصفة عامة (إش ٢٤ : ١٦) . وبعكس الإنسان المستقيم الذى لا يدع جاره (قريبه) يعثر على الإطلاق (مز ١٥ : ٤ ج) . إن التصرف غير المسئول يدنس العهد . والفعل هنا يختلف عن الفعل فى الآية (٨) ، إلا أن المعنى متماثل ، وهو أن عهداً آخر قد نُقض .

عدد ١١ : يضع النبى المجال الآن من العام إلى الخاص ، فيتحول إلى ممارسة قد قوَّضت الحياة الروحية لقرون عديدة سابقة ، وهى بالتحديد الزواج من أسرة ذات خلفية تختلف عنه عقائدياً وثقافياً . والاعتراض على الزواج المختلط ليس قائماً على أساس عرقى أو عنصرى ، فقد انضم لفيف مختلط من البشر إلى جموع الإسرائيليين عند خروجهم من مصر (خر ١٢ : ٣٨) .. إلا أنهم بخضوعهم لشريعة الختان وحفظهم لفريضة الفصح أسلموا ذواتهم لإله إسرائيل (خر ١٢ : ٤٨ ، عدد ٩ : ١٤) . لقد تزوج بوعز من راعوث الموآبية ، ولكنها تخلَّت عن (كموش) إله الموآبيين واستظلت تحت جناح إله إسرائيل (را ١ : ١٦) . ولقد وضع ملاخى أصبعه على الاعتراض الحاسم حينما يقول : « وتزوج ابنة إله غريب » .. « ابنة » تتضمن أنها تحمل أخلاق إله تتعارض روحه بالكلية ، وعلى خط مستقيم مع إله إسرائيل البار العادل ، وحيث أن الزوجين يجب أن يكون بينهما فهم مشترك لكى يعيشا سوياً حياة سعيدة ، فإن الواحد أو الآخر يجب عليه أن يتوافق مع شريكه فى موضوع الدين . وقد تبرهن من خلال تجارب إسرائيل العملية فى هذا المجال أن المعايير الهابطة هى التى سادت (١ مل ١١ : ١ - ٨ ، ١٦ : ٣١ ، نح ١٣ : ٢٣ - ٢٧) وسرعان ما أصبح الارتداد هو سمة العصر . وحيث أن الارتداد أو الإلحاد كان هو المسئول عن السبى ، فمن ثم كان من غير المعقول أن يتعرض المجتمع بأكمله إلى مخاطرة جديدة . وفى استعمال اسم « يهوذا » و « إسرائيل » .. يرى النبى فى المقيمين الذين استوطنوا يهوذا الورثة المعاصرين

للوعود القديمة .. إلا أنهم قد اقترفوا رجساً . وهو تعبير قوى استخدم للأصنام وللممارسات المتصلة بعبادتها (تث ٣٢ : ١٦ ، إش ٤٤ : ١٩) . بل إن أمما مثل مصر كانت تعزل نفسها عن الثقافات التى تختلف عن ثقافتها (تك ٤٣ : ٣٢ ، ٤٦ : ٣٤) ، كما أن الشعوب التى عبدت الآلهة المصنوعة لم تتخلى عن عبادتها (إر ٢ : ١١) ، ولكن يهوذا قد نجس قُدس الرب فى العبادة الوثنية .. ثم اقترابهم إلى محضر الرب .. وبعد ذلك كان الكهنة واللاويون فى عهد عزرا متورطين فى الزواج المختلط مع الأمم الوثنية (عز ٩ : ١ و ٢) . وعندما يذكر ملاخى « المقدس » يبدو أنه كان يعنيهم . ومهما يكن الأمر ، فلقد فهم البعض كلمة (المقدس) على أنها تشير إلى الشعب (الزرع المقدس) (إش ٦ : ١٣ ، عز ٩ : ٢) نصيب الرب (تث ٣٢ : ٩) . بالتأكيد إنهم هم الذين يُحبهم .

عدد ١٢ : يُصلى ملاخى ويطلب من الرب أن يزيل الإثم من الأرض بقطع نسل الأثمة . أى من يشهد أو يجيب .. عبارة اصطلاحية لسنا متأكدين من معناها الصحيح والدقيق ، وإن كان هناك العديد من الاقتراحات بشأنها . وأحد هذه المقترحات هو أن المجاز نشأ عن عملية استظهار التلاميذ للمعلومات التى يتلقونها من معلمهم من غير فهم (قارن الفولجاتا ، وجاءت فى الترجمة الرسمية « المعلم والمتعلم AV » ، وهناك اقتراح آخر انعكس فى الترجمة المنقحة RV (الساهر والمجيب) كما فى الترجمة العربية ، وهو تعبير يصوِّر عادة بدوية بالسهر حول الخيام ليلاً ، وهذا مما يتفق مع ذكر خيام يعقوب .. سواء أكانوا بدواً أم رحلاً ، أو مستقرين (الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB) . وهى هنا مستندة إلى اللغة العربية ، وعلى الرغم من أن الترجوم يفسرها (أصح من القول « يترجمها ») حيث يُقدم المعنى بألفاظ مختلفة بإعادة السبك والصياغة ، فيقول (الابن والحفيد) ، وأن هذا هو المعنى الذى قصد النبى أن ينقله إلينا . فإن عابد الأصنام الذى يُترك وحيداً فى شيخوخته بدون أن يكون معه أحد من ذريته ، يكون واضحاً جداً أنه غير مبارك حتى أن غيره من البشر لا يتشجعون على اتباع مثاله ، ولن يبق له أبناء من صلبه على قيد الحياة يؤيدون إثمه .

عدد ١٣ : يشد النبى انتباهنا إلى مثال آخر صارخ لعدم الأمانة (وقد فعلتم هذا ثانية) ، إلا أن تعليقه فى أول الأمر كان قاصراً على التباهى المبالغ فيه فى إظهار الانفعالات ، والتى يقصدون من ورائها ظاهرياً تحريك الله لإجابة صلاتهم ، تلك

الإجابة التى طال انتظارهم لها بلا جدوى . وبالنظر إلى أن العلمانيين لم يكن لهم حق الاقتراب من المذبح ، فقد قيل إن المقصود من هذه الكلمات هو معناها المجازى . ولكن إذا كان هناك كهنة آثمين ، فليست هناك مشكلة . إن الاستدلال بالترجوم والذى تبعه جيروم ، يعنى أن الزوجات المهجورات هن اللاتى كن يبكين ، وهو أمر من المتعذر الدفاع عنه ، لأنهن لم يأت ذكرهن بعد .

عدد ١٤ : إن البكاء والعويل لم يكن ليصل بهم إلى شىء ، لأن إثمهم الأخلاقى كان يقف حائلاً دون قدومهم إلى الله . ذلك لأنهم نقضوا عهود الزواج . إن قانون حمورابى يعلن أن الزواج عقد شرعى يجب أن يُصاغ فى وثائق مخصصة لهذا الغرض ، إلا أن الإسرائيليين كانوا يعتبرونه عهداً ، يكون الرب هو الشاهد عليه (تك ٣١ : ٥٠ ، أم ٢ : ١٧) . ولهذا السبب يكون أكثر إلزاماً . ولابد من أن يكون لهذا البعد الروحى إسهامه فى دعم استقرار الحياة الأسرية . ولاء كل شريك لإله العهد كان رابطة وثيقة خلقت رفقة دائمة بين الشريكين . إن كلمة « رفيق » هى التى غالباً ما تستخدم فى صيغة المذكر لتعنى « الصديق الحميم » ، أو « الخليل » الذى يشاركنا فى السراء والضراء (مز ١١٩ : ٦٣ ، أم ٢٨ : ٢٤ ، نش ١ : ٧ ، ٨ : ١٣ ، إش ١ : ٢٣ ، حز ٣٧ : ١٦ ، دا ٢ : ١٧) تُستخدم هنا فقط لتدل على الزوجة . إن ملاخى شاهد بضرورة قيام العلاقة الزوجية بين الطرفين على أساس سليم مقنع بحسب ما يقتضيه عهد الزواج ، والذى على الرغم من عقده فى فترة الشباب ، إلا أنه لا يبلى ولا تضعف روابطه بمرور الأيام . وإن كان صحيحاً أن الإصرار على التمسك بطبيعة الالتزام الذى ينشأ عن إتمام شعائر الزواج الرسمى ، وإنكار وجود فرصة الطلاق ، لا يمكن أن يؤديا إلى خلق مثل هذه الزمالة والرفقة الحميمة ، إلا أن هناك صلة كبيرة وأكيدة بين الولاء والأمانة كقيمة أخلاقية ، وبين بناء الثقة المتبادلة التى هى أساس الزواج المستقر . وهذه الثقة هى التى اتهم ملاخى معاصريه بأنهم خانوها .

عدد ١٥ : وهنا يصبح النص صعباً ، ربما يسبب لنا معاناة على يد النساخ الذين لابد أنهم رأوا غرابة فى هذا التعليم . وأحد الدلائل التى تهدينا إلى التفسير الصحيح ، هو ضرورة أن يتفق القصد الواضح لملاخى ، والذى عبّر عنه فى نهاية الآية ، لتشجيع الأزواج على الوفاء للزوجة الأولى . ومن المستحيل علينا أن ندرك المعنى المقصود من النص العبرانى بالحالة التى هو عليها . ومن هنا رأينا كل ترجمة ، بما فيها الترجمات القديمة

تحتوى عنصراً من عناصر التفسير ، وتدور المشكلة جزئياً حول كلمة (واحد) ، والتى يمكن تناولها بأساليب مختلفة ، إنها يمكن أن تكون فاعل الفعل (يفعل) ، وبذلك يُقصد منها (الإله الواحد) ، كما أنه يمكن أن تكون المفعول به للفعل . ويكون الفاعل (الله) مستتراً .. ألم يفعله واحد ؟ أى جسد واحد (تك ٢ : ٢٤)* إن ترجمة بقية الجملة التالية (وله بقية الحياة « الروح ») تعتمد على الأسلوب الذى نتناول به الجزء الأول من الجملة .. ولكن أياً من هذه الترجمات لا تصل بنا إلى درجة الاقتناع التام . وهناك تصحيح مقترح يتضمن تغيير حرف واحد متحرك منقوط ، وبذلك تتحول كلمة (بقية) إلى (بشر) على الرغم من أن كلمة (بشر) لم تستعمل فى (تكوين ٢ : ٢٤) . وقد تبنته الترجمة الأورشليمية (ألم يخلق كائناً واحداً له جسد ونسمة حياة) . وجاءت فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB (كلاً من الجسد والروح) ، ومن المؤكد أن هذا التصحيح يجعل لها معنًى حسناً . لقد جعل الله اثنين من البشر واحداً لغرض محدد لإعطاء نسل تقى ، ولن يتسنى حدوث هذا الأمر إلا بثبات الأبوين على أمانتهما لعهد الزواج ، حيث يمكن منح الضمان الذى يوطد أركان الحياة الزوجية الورعة التقية . لقد كان القصد من الأسرة أن تكون هى المدرسة التى فيها يمارس البشر أسلوب الله فى الحياة ويتعلمونه (خر ٢٠ : ١٢ ، تث ١١ : ١٩) . ونظراً لتهديد هذا التشريع الإلهى حث ملاخى الشعب قائلاً : « لا يغدر أحد بامرأة شبابه » .

عدد ١٦ : ومع ذلك هنا عامل آخر يفرض نفسه : « لأنى أكره الطلاق يقول الرب » . تتفق التراجم الإنجليزية على أن هذا المعنى هو الذى قصده النبى . فى حين أن النص العبرانى فى حقيقته يُقرأ هكذا : إذا كرهها يخلى سبيلها ، وهو المعنى الذى نجده أيضاً فى الترجمات القديمة . ومن الواضح أن النص قد عانى الكثير على أيدى القدامى الذين أرادوا أن يجعلوا تعليم ملاخى يسير على نفس الخط مع التثنية (٢٤ : ١) والذى يُسمح فيه بالطلاق . ومثل هذه القراءة تحط من قيمة كل ما أراد النبى أن يبلغه أو ينقله إلينا . (إله إسرائيل) اسم استخدمه ملاخى هنا فقط ، وهو استخدام

* هناك احتمال آخر يفضله المفسرون اليهود ، وهو أن (الواحد) يشير إلى إبراهيم (قارن ص ٢ : ١٠) الأمر الذى اعترض عليه البعض بالقول إنه تزوج هاجر ، وبذلك يمثل سابقة يُحتذى بها من الرجال اليهود فى اتخاذ زوجة ثانية ، وكان يمكن للنبى عندئذ أن يجيب بالقول إن حافز إبراهيم كان مختلفاً . فقد كان يريد نسلاً نقياً — ويتبنى وجهة النظر هذه وأمثالها ر . كاشدان .. ومن مساوىء هذه التفسيرات أنها لا تزود النبى بحجة قوية تساند الموضوع الأساسى .

مناسب للموضوع الذى يتناوله النبى لتعلقه بمستقبل الشعب المختار . إن النبى يرى ف الطلاق أنه يشبه أن يغطى أحد ثوبه بالظلم . وهو تعبير مجازى لجميع أنواع المظالم الصارخة ، والتى تماثل سفك دم الذبيحة (الضحية) ، وتركها منظراً للجميع . أما الترجمة الأورشليمية فإنها تجعل الحملة الأخيرة ذات معنى فائق : (لهذا احترم حياتك الخاصة ، ولا تُخِّل بمثل هذا العهد) . إنه ولاشك من أفضل ما يعنى الفرد ، وفى نفس الوقت يعنى المجتمع .. أن لا تتحطم الأسر .. وتمهد دعوى ملاخى الطريق أمام تعليم يسوع (مت ٥ : ٣١ و ٣٢ ، ١٩ : ٤ - ٩) .

٥ - الرب آتٍ بالعدل (٢ : ١٧ - ٣ : ١ - ٥)

إن المشكلة القديمة المثارة بسبب النجاح الظاهرى للإنسان الشرير ، كانت قضية الحياة فى زمن ملاخى . لقد بدا وكأن الله يحابى الشرير ، ولقد ناقش كل من (إرميا ١٢ : ١) و(حبقوق ١ : ٢ - ٤) موضوع عدالة نظام العناية الإلهية ، وفى نفس الوقت حافظوا على إيمانهم الوطيد ببِر وعدل الله المطلق . وعلى العكس كان معاصرو ملاخى قد أصبحوا متشككين وغير مؤمنين ، ولأنهم تخلّوا عن كل عزم على النظر نظرة جادة إلى موضوع الصواب والخطأ الذى يواجههم النبى بأن الدينونة قادمة وفى طريقها إليهم . ومما هو جدير بالالتفات إليه أن النبى لم يحاول أن يدافع عن عدالة الله وتبرير طرقه ، لأن ذلك يخاطب العقل فى الوقت الذى عرف فيه النبى حاجته إلى إحياء الضمير .

عدد ١٧ : أعقبت عملية إعادة بناء الهيكل فترة سادها الاتجاه إلى التحرر من الوهم الذى سيطر عليهم ، فى أن الرب سوف يرجع إلى صهيون ، فلقد مضى عقد فى إثر آخر ، ولم تظهر أدنى علامة فائقة للطبيعة تدل عليه . ومن واقع ما يمكن الحكم به يمكن القول إن اليهود قد قاموا بدورهم ، إلا أن الله أخفق فى إنجاز وعوده (قارن زكريا ٨ : ٣) . وقد اعتبرت طول أناته عذراً ومبرراً للإلحاد . وكان السؤال « أين هو إله العدل ؟ » .. معادلاً للشك فى إمكان وجوده . وبسبب فشل الإيمان هذا جاء القول (أتعبتم الرب بكلامكم) ، ولم يذكر أبداً عن الله أنه قد تضايق من صلوات البشر ، أو أن أسئلتهم قد أتعبته ، وإنما مصدر ضيقه هو خطية البشر (إش ٤٣: ٢٤) .

الأصحاح الثالث

عدد ١ : واستجابة لهذا التحدى الذى انطوى عليه سؤالهم ، فإن الرب نفسه يتكلم : « هأنذا » . وهى تعنى حرفياً (انظروا إلى) .. (إنى أوشك أن أرسل ملاكى) ولن يكون فى مقدور أى بشر فى النهاية أن يتفادى مواجهة الله ، وإنه لمن صلاح الله أن يوجه تحذيره بهذه الحادثة . وكما تتخذ الترتيبات مقدماً لتهيئة الطريق أمام الموكب الملكى ، هكذا فإن مجىء الرب يجب أن يُعلِن عنه مبشر يفسح الطريق (إش ٤٠ : ٣) ويدعو الشعب لكى يردموا الحفر ويزيلوا المعاثر من طريقه (إش ٥٧ : ١٤ ، ٦٢ : ١٠) ، أى « يهيىء الطريق » ويترك ملاخى للسامعين مهمة تطبيق هذه اللغة المجازية . ولم يكشف بعد عن هوية (رسولى) . وهو فى هذا كان يحاول أن يدفع الشعب إلى التوبة ، ومن الممكن أن يكون ملاخى واثقاً من إنجاز دوره المنوط به ، شأنه فى ذلك شأن باقى الأنبياء . ومن الواضح أنه لم يكن يفكر فى نفسه ، ولكن بالأحرى فى شخص آخر له رسالته الفريدة ، كالمبشر (قارن ٤ : ٥) والذى يجب أن يلاحظ الفرق بينه وبين « ملاك العهد » .. وعندما تتم الاستعدادات ويتهيأ الطريق فإن (الرب) يأتى بغتة إلى هيكله . إن الوعد يوحى بأنه كانت هناك خيبة أمل مستمرة فى الهيكل الثانى على الرغم من تشجيع كل من حجى وزكريا على إعادة بنائه (حج ٢ : ٧ ، زك ٢ : ١٠ .. إلخ) . ولقد كان رد الفعل صحياً أن يتوجه الشعب بنظره إلى الله متوقعاً منه أن يعمل عملاً أعظم من كل ما نظروه حتى الآن . وعندما يأتى الرب فإن رؤيا حزقيال عن عودة المجد ليملأ البيت (حز ٤٣ : ١ – ٥) تكون قد تحققت ، وتكون المهمة التى من أجلها قد أعيد بناء الهيكل قد أنجزت . ولكن من هو المقصود بـ (رسول) . يرد هذا اللقب هنا فحسب ، ولهذا فليس أمامنا ما يساعدنا على التفسير بعيداً عن القرينة . إنه يأتى فى نفس الوقت مع الرب . هذا إذا لم يكن هو بذاته الرب . وهو رأى يشجع عليه التفسير المسيانى فى ضوء العهد الجديد . وأياً كان الأمر ، فقد يكون هذا أيضاً هو تفكير النبى ، وهو أن الرب وملاك العهد هما شخص واحد ، من حيث أن ملاك الرب كان واسطة تثبيت العهد الموسوى (خر ٣ : ٢ ، قارن إش ٦٣ : ٩) ، ومن ثم تكون هناك حاجة إليه فى تأسيس العهد الجديد (إر ٣١ : ٣١ ، حز ٣٧ : ٢٦) . أما الشراح والمفسرون اليهود فإنهم يفسرونه على أنه الملاك المعين للانتقام لنقض أى عهد ، أو أنه هو إيليا . (الذى تسرون به) ، من

المحتمل أن تكون عبارة ساخرة ، وكما كان على عاموس أن يقول إن يوم الرب هو ظلام « لا نور » (عا ٥ : ١٨) هكذا سيكون يوم مجيء ملاك العهد غير مرحب به ، عندما يعرف المعنى المتضمن فى مجيئه . وحيث أن إتيانه سوف يكون « بغتة » فهذا يعنى أنه نذير سوء ، وذلك للارتباط بين الفجائية والحدث المفجع (مثل إش ٤٧ : ١١ ، ٤٨ : ٣ ، إرميا ٤ : ٢٠ إلخ) .

عدد ٢ : « ومن يحتمل اليوم ... ؟ » يتضمن هذا السؤال ضرباً من ضروب المحن الحادة ، أما السؤال الثانى (ومن يثبت) فهو سؤال مستعار من اللغة المجازية للقتال (٢ مل ١٠ : ٤ ، عا ٢ : ١٥) ويعنى من يستطيع أن يثبت فى موقفه ؟ ويعتقد النبى أن أحداً لن يستطيع اجتياز الامتحانات النافذة إلى الأعماق والتى سوف يفرضها الرب عليهم .. إلاّ أن هدف الممحِّص ليس الدمار بل التنمية ، أما « أشنانِ القَصَّار » ، فكان مستخدماً لتبيض القماش (الصابون لم يكن معروفاً آنذاك بصورته الحالية) . وبحسب هذه المجازات اللغوية فإن الآلام تتمم الخطة الإلهية لإزالة ما يعلق بالشخصية من نجاسات . إن صورة الممحص ترد كثيراً فى الأنبياء (إش ١ : ٢٥ ، ٤٨ : ١٠ ، إر ٦ : ٢٩ و ٣٠ ، حز ٢٢ : ١٧ - ٢٢) . إن جمال هذه الصورة راجع إلى أن الممحص ينظر إلى الأتون المفتوح أو البوطة ، ويعرف أن عملية التنقية من الشوائب قد تمَّت ، وأن الشوائب قد احترقت عندما نتمكن من رؤية صورتنا منعكسة بوضوح على المعدن المنصهر .

عدد ٣ : إن الممحص الذى يجلس مركِّزاً كل انتباهه على المعدن فى البوتقة يُصوِّر لنا جزءاً من اهتمام الرب بقداسة شعبه . إنه يبدأ من هيكله (قارن حز ٩ : ٦) مع « بنى لاوى » ليطهرهم حتى يكون فى مقدورهم أن يُقرِّبوا التقدمات الصحيحة ، أو بالمعنى الحرفى : مُقرِّبين للرب « تقدمة بالبر » . والمعنيان مطلوبان . وما أن تتغير الشخصية وتتطهر فإن التقدمات سوف تكون فى نفس الوقت قيمة وتقرب بروح نقية سليمة .

عدد ٤ : وحينئذ فقط سوف يكون فى مقدور بقية الشعب (الذين لابد أن يكونوا قد مرّوا بعملية التطهير) .. أن يُقرّبوا تقدمة مرضية للرب ، كما فى أيام القِدَم . إن العبارة الأخيرة غامضة وغير دقيقة ، حيث أنها مستخدمة لتشير إلى كل من زمن موسى (إش ٦٣ : ٩ و ١١ ، متى ٧ : ١٤) ، ولزمن داود (عا ٩ : ١١) . ومن المؤكد

أن ملاخى كان مستغرقاً فى التفكير كلية فى زمن موسى على اعتبار أنه العصر المثالى (إر ٢ : ٢ و ٣) حين كان الإسرائيليون معتمدين بالكلية على الله مباشرة .

عدد ٥ : إن ما يُعد بالنسبة للبعض عملية تنقية وتطهير سيأتى بالدينونة على الآخرين . إنه المجتمع الذى تمحّص وتنقى ، وكما فى حالة المعدن ، فإن العناصر الرديئة يجب أن تُزاح . إن الرب سيكون فى وضع كل من الشاهد والقاضى فى الدعوى القضائية ضد أولئك الذين يرفضون القيام بالتصحيح ، وهكذا « يدانون فى ذلك اليوم ، وليست هناك حاجة إلى شاهد آخر ، لأنه لن يكون هناك من هو كفؤ لهذا » (٢ : ١٤ ، قارن إر ٢٩ : ٢٣) . وكلمة « سريعاً » من الأفضل ترجمتها (خبيراً) . إن السرعة تنتج عن التدريب (قارن عزرا ٧ : ٦) حيث نجد أن (خبيراً ماهراً) مأخوذة من نفس الجذر . إن ملاخى هو الراعى الأمين الذى يواجه شعبه بإمكانة رفضهم النهائى ، وإن كان يرجو طول الوقت أن يربحهم . وباستثناء السحرة الذين نشروا الخرافات القديمة ، فإن كل الجماعات المذكورة مسئولة عن المساوىء الاجتماعية . ولقد تعامل ملاخى بالتفصيل مع « الحالفين زوراً » ، فى موعظته عن انعدام الأمانة (٢ : ١٠ - ١٦) . ومن المحتمل أن يكون قد اعتبر أولئك الذين طلقوا زوجاتهم من ضمن الفاسقين . إن العامل الأجير كان فى عهد ملاخى مظلوماً بعدم منحه الأجر المتكافىء مع عمله ، أو بتأجيل دفع أجره (قارن لا ١٩ : ١٣ ، تث ٢٤ : ١٤ و ١٥) . كما أن الأرملة واليتيم الذين ليس لهم من يحميهم فكانوا تحت رحمة المستغلين (قارن زك ٧ : ١٠) . كل هؤلاء المستضعفين كانوا محل اهتمام الرب ورعايته الخاصة (خر ٢٢ : ٢٢ - ٢٤ ، لا ١٩ : ١٠) . « الغريب » والذى نعرفه الآن بالمستوطن أو بالمهاجر ، له أيضاً حقوقه ، ولسوف يدين الله الرجل الذى يسلبها منه . إن أولئك الذين يعاملون غيرهم من البشر بخشونة ، يظهرون أنفسهم أنهم لا يخشون رب الجنود ، ولكن عندما يقترب الرب للدينونة ، فإنهم سوف يتلقون الإجابة على سؤالهم (أين هو إله العدل ؟) (٢ : ١٧) .

٦ - الرب يشتاق أن يبارك (٣ : ٦ - ١٢)

هناك علاقة وثيقة بين هذه الآيات وما سبقها . إنها بمثابة فترة فاصلة بين موعظتين متعلقتين بعدل الله . يدور تسلسل الفكر فيهما حول إسرائيل التى كانت لديها الفرصة لاختبار عدله لسبب واحد ، وهو كونه لا يتغير فى أناته بالنسبة للفرصة التى أتاحها

لها للتوبة . ويقترح النبى طريقاً يستطيع الشعب بأكمله – من خلاله – أن يبرهنوا هذا الأمر لأنفسهم . إن العمل الذى فى ذهن النبى كان يمس جيوبهم ، لدرجة أنهم سيدفعون ثمن قوتهم غالياً ، ومن ثم تكون توبة أصيلة . ولسوف تكون استجابة الرب لهذه التوبة يمكن قياسها مادياً حتى تنضج محاصيلهم الضئيلة المقدار فى وقت لاحق ، وسوف يجد الرجل الذى يضع ممتلكاته تحت تصرف الله ، الدليل المادى الملموس الذى يثبت له بالبرهان القاطع أن الله يقبل ويبارك المعطى .

عدد ٦ : إن نصفى هذه الجملة يوازن أحدهما الآخر . إنها تقرأ على هذا النحو فى العبرية : لأنى أنا الرب لا أتغير ، فأنتم يا بنى يعقوب لم تفنوا (كما جاءت فى العربية) . ومن السهل أن نرى لماذا كانت الترجمة العادية للفعل الأخير فى الترجمات الإنجليزية EYV (لم تفنوا) ، وهو أحد معانى الفعل ، وأيضاً لماذا تقرأ فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB : أنا الرب لا أتغير ، وأنتم أيضاً لم تتوقفوا عن أن تكونوا أبناء يعقوب .. أى عصاة متمردين . والحقيقة أنه لم يتغير لا الرب ولا إسرائيل . هناك تماسك دائم وثبات فى معاملات الله مع البشر . إنه هو الذى أحب يعقوب فى السابق (١ : ٢) ، ولم يتوقف عن محبة أبنائه ، على الرغم من أنهم حذوا حذو أبيهم ، وكانوا غشاشين ، وكانوا يستأصلون غيرهم ليحلّوا محلهم (تك ٢٧ : ٣٦ ، قارن ملا ٣ : ٥) . إن تشابه المتناقضات يضع التوكيد على صلاح الله .

عدد ٧ : كان ملاخى بعيداً كل البعد عن وصف الأجيال السابقة بالمثالية (قارن عز ٩ : ٧ ، زك ١ : ٢) . إن جميع هذه الأجيال أظهرت التمرد والعصيان على فرائض الله الذى كشف فيها عن مشيئته (تث ٤ : ٤ – ٧) . إن الدعوة إلى التوبة قد عُبّر عنها فى لغة زكريا المتميزة (زك ١ : ٣) ، ولكنها لم تُقابل بأية استجابة لعدم إدراكهم لمواطن ضعفهم وعيوبهم .

عدد ٨ : إن طريقة ملاخى لإحياء الضمير وتنشيطه لإدانة الخطيئة كان عن طريق توضيح موقف آخر من المواقف الحقيرة التى لا يمكن المجادلة فى شأنها : أيسلب الإنسان الله ؟ إن الفعل الذى ترجم « يسلب » فعل نادر وجوده فى العهد القديم ، رغم أنه راسخ ووطيد الدعائم فى أدب التلمود ويعنى « يأخذ قسراً » أو « يغتصب بالإكراه » . ويميل العلماء المحدثون إلى تغيير وضع الحروف الساكنة ليصبح الفعل يؤدى معنى « يراوغ » أو « يهاجم بمكر » . وهو الجذر الذى تكون منه اسم يعقوب . وقد جاءت

ترجمتها فى الترجمة الأورشليمية JB : « هل يمكر الإنسان على الله ؟ » أما فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB فقد جاءت : « أيمكن أن يسلب الإنسان الله بالاحتيال ؟ » وهم بذلك يقبلون هذا التصحيح ، والذى تؤيده الترجمة السبعينية . وإذا كان التلاعب بالألفاظ أمراً مغرياً كما هو الحال مع اسم يعقوب ، فإن النص العبرانى – مؤيداً من الفولجاتا – أصبحت له الميزة فى قوة المعنى الذى يبدو أن له مسحة من الصحة ، ومن واجبنا الحفاظ عليه . إن ممارسة إعطاء عُشر ما نملك إلى من هو أرفع مقاماً ، عادة قديمة ، نجد الدليل عليها فى سفر التكوين ، عندما أعطى أبرام عُشر الغنيمة إلى ملكى صادق (تك ١٤ : ٢٠) ، كما أن يعقوب نذر نذراً فى بيت إيل (تك ٢٨ : ٢٢) .

كانت الشريعة قد نصَّت على أن (كل عُشر من حبوب الأرض وأثمار الشجر فهو للرب « قدس للرب ») (لا ٢٧ : ٣٠) . وكان مقصودٌ به أن يكون نصيباً للاويين (عد ١٨ : ٢٤) والذين يقدمون بدورهم عُشراً للكهنة (١٨ : ٢٨) . ويتضح من تشريعات التثنية أن آخرين أيضاً كانوا يستفيدون من هذا التنظيم ، حيث أنه كانت تُقام كل ثلاث سنوات وليمة مشتركة فى وقت تقديم العشور ، يُدعى إليها المحتاجون ، بالإضافة إلى اللاويين (تث ١٤ : ٢٨ و ٢٩) . وفى حالة عدم دفع العشور ، كانت الأرامل والأيتام والغريب من بين الذين يُعانون (قارن الآية ٢٥) ، التقدمات هى أجزاء من الذبائح توضع جانباً لأنها نصيب للكهنة (خر ٢٩ : ٢٧ و ٢٨ ، لا ٧ : ٣٢ ، عد ٥ : ٩) ، وكذلك التقدمات التطوعية المخصصة لغرض معين (خر ٢٥ : ٢ – ٧) . وكان من بين واجبات نحميا أن يتأكد من أن الموارد المخصصة للإنفاق على خدمة الهيكل لا تتناقص ، كما حدث أثناء غيابه (نح ١٣ : ١٠ – ١٣) . وعندما لم تكن العطايا تقدم لم يكن أمام اللاويين من خيار إلا أن يتركوا خدمتهم والعمل فى الفلاحة لإعاشة أنفسهم .

عدد ٩ : وهذا مثل يعلمنا بأنه على قدر ما يعطى الفرد بقدر ما يزداد ثراءً ، فى حين أن الذى يمتنع عن إعطاء ما هو مفروض عليه فلابد من أن يعانى العوز والفاقة (أم ١١ : ٢٤) . وكان هذا هو تتميم عمل اللعنة على الذين يبخلون فى عطاياهم ، إذ أن الله لا يمكن أن يبارك الفرد أو الكنيسة أو الأمة الذين لا يخصصون له شيئاً مما أنعم به عليهم . وعلاوة على ذلك فإن الله يضع نفسه فى مصاف خدامه ، فيقول إن من يحجب عنهم نعمة يكون كمن يسلبه هو (أى الله) .

عدد ١٠ : ليت أولئك الذين يتشككون فى وجود الله يبدأون منذ الآن فى النظر بجدية إلى متطلبات الله ، وأن يكرموه بعطاياهم المادية ، ذلك أن العشور لا تكاد تتعدى قيمتها الحديثة أكثر من عُشر الأجر ، والهدف من تقديم العشور هو كما جاء فى هذه الآية : ليكون فى بيتى طعام ، وإذا كانت خزائن الرب خالية يكون شعبه هو الملوم ، وفى نفس الوقت فإنهم يحرمون أنفسهم من واحدة من النعم التى تُدخل الفرح والبهجة على خُدَّامه ، وهو الإسهام فى عمله . كما أنهم سيفقدون اكتشافهم الشخصى أن الله يفيض عليهم بركة تفوق كثيراً أى نصيب من العطايا البشرية . إن كوى السماء قد فُتحت ليهطل منها ماء الطوفان (تك ٧ : ١١) سوف تفتح بأمر الله لينزل منها وابل من النعم والخيرات الإلهية التى لا تعد ولا تحصى .

عدد ١١ : كانت وعود الأنبياء التقليدية عن بركات الله تُصاغ فى مثل هذه المصطلحات اللغوية « ثمار الأرض » (قارن حج ٢ : ١٩ ، زك ٨ : ١٢) .. إلا أن ملاخى أضاف إليها أن هذه الثمرات تكون محمية من التعرض للآكل (أى ألا تقضى عليها الآفات الزراعية وعلى رأسها أسراب الجراد) . هناك ثلاثة أنواع من الجراد تُحدث ضرراً ، ولقد كانت بسبب صفاتها المخربة مصدر خوف الزراعيين ورعبهم (يوئيل ١ : ٤) . الكرم فى الحقل وهو أعظم وأهم أشجار الفاكهة ، سوف يحمل أيضاً عنا قيد العنب فى وفرة دون أية خسارة فى محصوله (قارن هوشع ٢ : ١٥) .

عدد ١٢ : ومهما يكن الأمر فإن الحاصلات الجيدة لن تكون وحدها كافية لأن تجعل أرضهم أرضاً مثمرة ، وعلى الرغم من أن الأنبياء تكلموا عن البركات الإلهية بالمصطلحات المادية ، إلا أن هناك نظائر روحية لثمر الأرض . وليس المقصود هو إسباغ الصفة الروحية عليها ، بل إن الله قد وعد — فى واقع الأمر — بأن يفيض بركاته على الشخص الذى يعطى بسخاء وبرضا (لو ٦ : ٢٨ ، ٢ كو ٩ : ٦ — ١١) ، إلا أن الفائدة التى تعود على شخصه لا تقدر بثمن (أم ١١ : ٢٥) . وما يصدق على الفرد يصدق أيضاً على المجتمع . وعلى النقيض من هذا موقف المغتصبين الذين يريدون أن يأخذوا كل شيء لأنفسهم دون أن يعطوا شيئاً من جانبهم . إن مثل هذا الأمر يؤدى إلى الفقر (أم ١١ : ٢٤) .

٧ — دينونة الله ستكون نهائية وحاسمة (٣ : ١٣ — ٤ : ٣)

يعود النبى الآن إلى الكلام عن موضوع الدينونة ، ولكن على مستوى أعمق مما

كان فى (٢ : ١٧ - ٣ : ٥) . وهو يرينا أن هناك اختلافاً جوهرياً بين الرجل الذى يخدم الله وذلك الذى لا يفعل ، ليس فقط هنا والآن ، ولكن على نحو أعظم وأهم فى اليوم العظيم الذى يجلس فيه الرب للحكم والدينونة . ولسوف يعاد النظر إلى المظالم والتفاوت الاجتماعى فى ضوء الدينونة النهائية ، حين يستعرض الأبرياء والأئمة ، وبعد أن تكون فرصة التوبة قد مضت وفات أوانها . لقد كان ملاخى على صواب فى مقولته : (عيشوا فى ضوء ذلك اليوم) .

عدد ١٣ : يبدأ ملاخى بطريقته المعتادة بتوجيه اتهام الله لذلك القسم من المجتمع الذى خاب أمله فى خدمة الرب ، والذين - عن غير دراية منهم وعن غير قصد - كانت كلماتهم عنيفة ضد الرب . إن الحديث المرسل بدون تحفظ يشوه المعنويات ويقوضها من أساسها .

عدد ١٤ : تختلف الآراء بين الشراح والمفسرين عما إذا كان النبى هنا يتعامل مع الأبرار ، أو مع الأشرار ، مفترضين أن هناك على الدوام خطاً فاصلاً قوياً بين الفريقين . إن الموقف الذى وُصف هنا هو أحد المواقف التى يسقط فيها وجه خدّام الرب فى أزمنة الضيقات ، ولا يعودوا بعد إلى مثل الحماس الذى كانوا عليه فى عنفوان شبابهم . إن الشعب الذى كان فى ذهن ملاخى هم أولئك الذين حفظوا شعائر الرب ، أى أنهم يعيشون ملتزمين بوصايا الله . والتعبير قد يُستخدم للإشارة إلى متطلبات العهد بصفة عامة (يش ٢٢ : ٢ و ٣) ، على الرغم من أنه قد يقتصر أحياناً وبصفة محددة على واجبات الكهنة (لا ٨ : ٣٥ ، زك ٣ : ٧) . وقد يكون الأمر مفهوماً أن هذه الجماعة من اللاويين هم الذين عانوا كنتيجة مباشرة لانخفاض دخلهم من العشور (٣ : ٨) . لقد سلكوا بالحزن قدام رب الجنود ، من واقع إحساسهم بالتوبة أو الندم خشية أن يكونوا قد أخطأوا . ومع ذلك استمرت معاناتهم من القصور فى دخلهم . هناك درجة من عدم التأكد من المعنى الحقيقى لعبارة « بالحزن » ، إذ أن هذه الكلمة لم ترد فى العهد الجديد إلا هنا . وقد ربط المترجمون عادة بين هذه العبارة والفعل « يكتئب » (يتكدر ويكفهر وجهه) ، حيث نجد فيها معنى الحزن . لكن هناك فعل آخر يعنى (يخر على وجهه) ، أو ينحنى إلى أسفل ، والذى قد يُوضح موقف الإذعان أو الاحترام ، إلا أن هذا يتطلب إدخال تصحيح على النص ، وإن كان طفيفاً . وقد توصل د . وينتون توماس إلى معنى مشابه على نحو ما باشتقاق الكلمة من اللغة العربية

« قدْر » أى (وزن) أو قياس .. والتى تماثل الكلمة اللاتينية « محدود المدى أو الأثر » أو « حساسية باللغة أو بتحفظ » . وقد أخذت الترجمة الإنجليزية NEB (يسلك بإذعان يحمل معنى الاحترام) فى حين احتفظت الترجمة الأورشليمية بالتفسير الأكثر شيوعاً (سلكنا بالحزن) . وفى مثل هذا التوكيد على الفضيلة – وهو التعبير الأكثر قوة وفاعلية – يجب أن تكون تفضيلنا .

عدد ١٥ : هناك خيبة أمل حقيقية من أن يتبدى لنا أن أولئك الذين يتحدُّون الله (المستكبرين) ينعمون بكل أسباب الأمن والطمأنينة . ولقد واجه صاحب المزامير نفس الصعوبة (مز ٧٣ : ٢ – ١٤) غرت من المتكبرين إذ رأيت سلامة الأشرار (آية ٣) والذين يسألون (كيف يعلم الله وهل عند العلى معرفة ؟) (مز ٧٣ : ١١) ، والمخزى أن الذين يحامون عن الشر ويؤيدونه يمضون فى طريقهم الذى رسموه لأنفسهم ، ويتبدى لنا أن الرب يتغاضى عنهم ، بل جربوا الله ليروا إلى أى مدى يمضون فى آثامهم وشرورهم .. قارن ذلك مع دعوة الله فى الآية (١٠) لترى المدى الذى تمضى إليه مباركة الله للأبرار . ولقد أعطى لأنبياء ما قبل السبى يقينية السبى ليكرزوا به للتحريض على التوبة . ولقد وجد صاحب المزامير التعزية فى عمل العناية الإلهية العادل ، وفى الشعور بالبهجة والفرح فى الاتحاد أو الشركة مع الله (مز ٧٣ : ١٧ – ٢٨) . ولقد كانت لملاخى طريقته المتميزة التى اختص بها للتعبير عن الجواب الذى تلقاه من الله .

عدد ١٦ : وبالاختصار ، فإن تأكيد ملاخى قائم على أن الله يعرف وهو يعنى : الذين اتقوا الرب ، وهم ليسوا بالضرورة جماعة تختلف عن أولئك الذين جأروا بالشكوى ، بل إنهم أولئك الذين تلقوا التوبيخ ، وبدأوا فى تشديد بعضهم البعض لتجديد الإيمان . إن فى هذا التلمس للسير فى الطريق إلى الإيمان هو الذى إليه « أصغى الرب يسوع وسمع » . إن سفر التذكرة يسجل ، ليس فقط أعمال الأبرار ، كما هو الحال فى سفر تذكار أخبار الأيام للملك الفارسى (أس ٦ : ١ و ٢) ، بل إن أسماء الذين اتَّقوا الرب وللمفكرين فى اسمه . إنهم الأبرار الذين آمنوا على مثال إيمان أبرام بالله (تك ١٥ : ٦) ، والذين عندما فعلوا ذلك وجدوا أنهم مثله قد حسبوا أبراراً (الآية ١٨) .

إن فكرة أن [الرب يحفظ سفراً يُدوَّن فيه أسماء شعبه] قد ذُكرت منذ القديم ، الذى يرقى إلى زمن الخروج (خر ٣٢ : ٣٢ و ٣٣ ، قارن مز ٦٩ : ٢٨ ، ٨٧ :

٦ ، دا ١٢ : ١) . لكن ملاخي فقط هو الذى أُطلق عليه اسم « سفر تذكرة » ، وتقوم فكرته على أن الله لن ينسى اسم أى مؤمن .

عدد ١٧ : الامتياز العظيم الذى سوف يفيضه الله هو أنه سوف يجعل هؤلاء المؤمنين ملكية خاصة له ، والمعنى فى العبرانية يحمل التأكيد ، وهو تثبته عبارة « خاصة لى » ، وهذه الكلمات مقتبسة من افتتاحية العهد (خر ١٩ : ٥) ، كما أُشير إليها بعد ذلك بنفس المعنى (تث ٧ : ٦ ، ١٤ : ٢ ، ٢٦ : ١٨ ، مز ١٣٥ : ٣) ، وفى هذا ما يشد انتباهنا إلى اختيار إسرائيل . إن غرض الله من اختياره لشعب أساساً يبدو وكأنه على وشك التحقيق فى آخر الأنبياء . إن تشبيه « الآب – الابن » يؤكد محبة الله وشفقته على خاصته وعلى خدامه الذين لا يستحقونها (قارن ١ : ٦) .

عدد ١٨ : إن التوازى هنا يطابق ما بين (البار) ذلك (الذى يخدم الله) ، وبين (الشرير) ذلك (الذى لا يقوم على خدمته) . إن البار ليس له أى شيء من الاستحقاق فى ذاته ، إلا أنه (رُحِمَ) (الآية ١٧) . إن الحكم النهائى على عمل الإنسان إنما يقوم على علاقة الإنسان مع الله . وهذا الحكم إنما يتقرر فى نهاية الأمر على حسب استجابة الفرد لدعوة الله له للرجوع إليه (٣ : ٧) .

الأصحاح الرابع

عدد ١ : كان ملاخى قد استخدم اللغة المجازية للنار الممحصة (٣ : ٢) ، أما الآن فهو يتكلم عن النار المخربة . « اليوم » سيكون يوماً لافح الحرارة ، حيث تمسك النيران فجأة بأكداس الزروع اليابسة ، والحقول الجافة فتحولها إلى أتون كبير متقد ، تتحول فيه حتى جذور النباتات إلى رماد . والمستكبرون وكذلك فاعلى الشر الذين يرفضون التوبة لن يكون أمامهم سبيل إلى النجاة .

عدد ٢ : الآن تتغير اللغة المجازية . إن الرب يخاطب الأشخاص : « أنتم أيها المتَّقون اسمى » (قارن ٣ : ١٦) أى أولئك الذين تابوا ويتوقون إلى أن يروا قضيته تنتصر وحقه يسود .. ولهؤلاء فإن الشمس التى كانت سبباً فى إحداث التنُّور المتقد (الآية ١) سوف تصبح « شمس البر » ، جالبة معها الصحة والشفاء لأولئك الذين يجنون البر (إش ٥٧ : ١٨ و ١٩) . وسوف يطفرون ويقفزون مثل العجول المنطلقة من معالفها إلى ضوء الشمس فرحين مبتهجين غاية الابتهاج بانتصار الحق .

لم ترد كلمة « شمس البر » فى الكتاب المقدس إلا هنا ، واللغة المجازية التى تصور أشعتها كالأجنحة ، والتى تذكرنا بقرص الشمس المجنح الذى يظهر على كثير من آثار الشرق الأوسط* إنه مجاز لغوى جدير بأن يكون رمزاً لرب الجنود حين يكشف عن نفسه كالقاضى فى كامل جبروته .

عدد ٣ : إن الانقلاب المذهل الذى يصير إليه الأشرار حين يقضى عليهم ، سيقدره حق قدره أولئك الذين (لكونهم أبراراً) كانوا قد عانوا الشيء الكثير على يدهم . إنهم وقد منعوا من الانتقام لأنفسهم (تث ٣٢ : ٣٥ ، أم ٢٠ : ٢٢) قد احتملوا بدون أى رجاء للفرج . وإننا لنجد أن المؤمنين فى كل عصر الذين عانوا الاضطهادات يتوقون إلى المرحلة التى يتم فيها حل العقدة لقصة حياتهم حين ينفذ أمر الله الأزلى بالانتقام لهم . إن النبى يتوق إلى أن تسبقها وتتقدمها توبة واسعة النطاق ، وإن لم يحدث هذا الأمر ، فإن البديل هو خراب غير التائبين ، الذى لا مهرب منه ولا نجاة .

---

* هناك على الأقل ١٦ لوحة من كل من مصر وسوريا وآشور ، توضح قرص الشمس وهو يسبغ حمايته على الحدث المسجل ، أحياناً بشكل رمزى ، كما فى لوحة (مربتاح) الحجرية ومسلة شلمناصر السوداء .. وأحياناً أخرى بشكل حقيقى واقعى .

٨ - نصيحة أخيرة (٤ : ٤ - ٦)

تُكوِّن الآيات الثلاث الأخيرة خاتمة ملائمة لهذا السفر ، والذى هو ذاته يتمم سفر (الاثنى عشر) . وعلى الرغم من أن الكتاب المقدس العبرانى يختتم (بالكتب) وليس (بالأنبياء) ، فإن هذه الخاتمة التى نحن بصددها ملائمة تماماً للعهد القديم الذى بين أيدينا ، والذى يساير نظام الأسفار فى التراجم اليونانية واللاتينية . وفى إشارات هذا السفر إلى شريعة موسى وإلى إيليا النبى ، والذين تكلم معهما يسوع على جبل التجلى (مت ١٧ : ٤ وما يوازيه) ، نرى تلميحاً إلى الوراء .. إلى متطلبات العهد ، ونظرة مستقبلية إلى ذلك الشخص الذى سيعمل على تحقيقها . إن الوعد بمجىء إيليا كفل لنا صوتاً نبوياً آخر قبل مجىء النهاية . إن هذه الآيات الأخيرة بوضعها المتميز هذا ، كانت محلاً لجدل كثير ، اعتبرت فيه مضافة على الكتاب ، وبمثابة إضافتين أُدخلتا على السفر فى زمن متأخر (انظر المقدمة) . ومهما يكن الأمر فإن التأكيد الأخلاقى المستمر وأسلوب الكتابة يسايران بقية السفر ، ويشيران إلى ملاخى باعتباره الكاتب المحتمل لها . ومنذ أزمان قديمة ظهرت محاولات عديدة لتحاشى الخاتمة القاسية الخشنة لهذا السفر . ولهذا فقد وضعت المخطوطات اليونانية الآية الرابعة بعد الآية السادسة ، بينما أدى الاستعمال الطقسى العبرانى إلى تكرار وضع الآية الخامسة بعد الآية السادسة . وما يزال الكتاب المقدس العبرانى يكرر طبع الآية الخامسة للمرة الثانية فى خاتمة الأصحاح .

عدد ٤ : إن أسفار موسى الخمسة تلخصها هذه الآية التى صيغت فى أسلوب سفر التثنية لتوجه النظر إلى ممارسات أعمال الله الخلاصية ، نجدها الآن تدعو « كل إسرائيل » إلى مراعاة « شريعة موسى » . إن هذا المصطلح يشير فى المقام الأول إلى التعهدات التى روعى الالتزام بها فى زمن دخول بنى إسرائيل فى العهد (يش ٨ : ٣٢ ، ٢٣ : ٦ ، ١ مل ٢ : ٣) ، والتى استخدمت بعد ذلك فى الأسفار الخمسة بكاملها ، أو جزء منها (٢ أى ٢٣ : ١٨ ، ٣٠ : ١٦ ، عز ٦ : ١٨ ، ٧ : ٦ ، نح ٨ : ١) . « الفرائض والأحكام » هى بصورة محددة الشريعة على إطلاقها ، والشريعة القضائية ، وهذه هى الطريقة الشائعة جداً للتعبير عن شريعة الله بوجه عام (لا ٢٧ : ٤٦ ، تث ٤ : ١ و ٥ .. إلخ ، عز ٧ : ١٠ و ١١ ، نح ١ : ٧ ، مز ١٤٧ : ١٩) . إن اسم (حوريب) هو الاسم البديل لسيناء (غالباً ما يُقال إنه بأسلوب سفر التثنية ، إلا أنه قد ذُكر فى سفر الخروج ٣ : ١ ، ١٧ : ٦ ، ٣٣ : ٦) ، وتذكر سيناء فى (التثنية

٣٣ : ٢) إذا لم يستمع إسرائيل إلى نبوة ملاخى ، فإن عليهم أن يذكروا أن شريعة الله قد أمر بها الرب عبده موسى ، وأوامر الملك العظيم لا يمكن تجاهلها ، والإفلات بدون عقاب .

عدد ٥ : إن ملاخى ، وقد نظر إلى الوراء إلى الأوامر الصادرة عن الله ، فإنه الآن ينظر إلى الأمام ، إلى يوم الرب العظيم والمخوف ، وهو التعبير الذى استعمل فى يوئيل ٢ : ٣١ . وأيا كان الأمر فإن إنذاراً سوف يسبقه . إن اختيار إيليا ليكون نموذجاً للنبى الآتى ربما يكون قد أوحى به ذكر حوريب ، إذ أنه (مثل موسى) تراءى له الله هناك (١ مل ١٩ : ٨ – ١٨) . ومرة أخرى خدم إيليا كمحفز أخلاقى للأمة . وليس هناك نبى مثله استطاع بصورة مفعمة بالحيوية تغيير موقف معاصريه ، ولا هناك نبى آخر كان له مثل تأثيره على مصير أمته . إن الكلام عن الرسول الوارد فى ٣ : ١ – ٣ ، كان فى ذهن ملاخى ، فإن إيليا هو النبى الذى استنزل النار من السماء (١ مل ١٨ : ٣٨) ، كما كان شاهداً على ريح الرب ، والزلزلة والنار فى حوريب (١ مل ١٩ : ١١ و ١٢) ، وأُصعد إلى السماء فى مركبة من نار . وإن حقيقة أنه لم يختبر الموت ، أوحت بأنه ما يزال حيا ، ليستمر فى القيام بالعمل المنوط به (قارن ٢ أى ٢١ : ١٢) .

عدد ٦ : وُصفت الخدمة المستقبلية للنبى الآتى فى عبارات تسد فجوة انقطاع تسلسل الجيل .. إن مضمون الوصية الخامسة أن البيت هو مدرسة المجتمع . فهناك فى هذه الصورة المصغرة للعالم ، السلطان والخضوع ، المحبة والولاء والوفاء ، الطاعة والثقة .. هذه كلها يمكن تعلمها فى البيت ، كما لا يمكن أن يتم فى أى مكان آخر ، وبقيادة وإرشاد كلمة الله فى البيت يمكن أن يتغير المجتمع كله ، والبديل المرعب يتمثل فى كلمة ملاخى الأخيرة ، لعنة الله . وترتبط مع فكرة القداسة كلمة « اللعنة » التى تمثل عملية فرز وتجنيب أى شخص يتداخل مع أى شىء نُذر لله ، ومن ثم كان مقدساً ، وممنوع استعماله من عموم الشعب (يش ٧ : ١١ – ١٥) .

ولقد وضعت مدن كنعان وسكانها الذين يتعبدون لآلهة أخرى ، وضعوا جميعاً تحت اللعنة ، أى حُرِّموا ، ومن ثم كان لابد من (تث ١٣ : ١٢ – ١٨ ، ٢٠ : ١٦ وما يليه) . ولقد ارتبط هذا القدر القاسى فيما بعد مع رعب الدينونة الأخيرة ، الذى يعد « التحرر منه قمة البركات وذروتها لذلك » (١٤ : ١١ ، رؤ ٢٢ : ٣) . وقد

اقتبس ابن سيراخ فى سفر الحكمة ٤٨ : ١٠ كلمات من هذا السفر فى وصفه لإيليا ، كما اقتبس منه لوقا الإنجيلى فى روايته لرسالة الملاك إلى زكريا الكاهن ، والد يوحنا المعمدان (لوقا ١ : ١٧) . ولقد اعتبر يسوع رسول ملاخى فى (٣ : ١) هو نفسه يوحنا (مت ١١ : ١٠) . كما اعتبر إيليا كيوحنا (مت ١١ : ١٤) ، والحق يقال إن يوحنا أنكر القول بأنه إيليا (يو ١ : ٢١) ، ويعتقد ج . أ . ت روبنسون أن فكر يوحنا المعمدان اتجه إلى اعتبار يسوع هو رجل النار (مت ٣ : ١٢ ، لو ٣ : ١٧) . ومهما تكون الحقيقة عن فهم يوحنا لدوره ، فإنه اعتقد أن العصر المسيانى قد أُعلن وبُشِّر به ، وأنه من خلال عملية التمحيص بالنار فقط ، يمكن لأى إنسان أن ينجو من الدينونة النهائية (مت ١٣ : ١١ و ١٢) . إنه بلا شك كان يعرف رسالة ملاخى . ولقد تأثر بها إلى أعماقه . ولم تتحقق توقعات يوحنا فى حياة يسوع . وهناك فترة تفصل ما بين المجىء الأول والمجىء الثانى . وقد استطال يوم النعمة حتى تؤجل الدينونة النهائية . وأيا كان الأمر فإن هذا لا يعنى أن الدينونة قد تم تفاديها .

إن التحذير الذى انتهى به العهد القديم لم يغب عن الوجود فى نهاية العهد الجديد (رؤ ٢٢ : ١٠ — ١٥) .. ولكن الفرق أن النعمة الإلهية هى التى لها الكلمة الأخيرة (الآية ٢١) .

هذا الكتـاب :

الهدف من اصدار هذه السلسلة « التفسير الحديث للكتاب المقدس » هو مساعدة قارىء الكتاب المقدس على فهم معنى النص الكتابى ودلالته .

ولكل سفر مقدمة خاصة مختصرة لكنها عبارة عن معالجة عميقة للتعرف على كاتب السفر وزمن كتابته . وهى معلومات تفيد القارىء حتى يعرف غرض السفر والجو العام له .

وهذا الكتاب تفسير قيم للدارسين والمدرسين الذين يبحثون عن معالجة علمية للموضوعات الأساسية التى تربط البحوث العلمية المتعمقة بالنص الكتابى .

وهذا المرجع يقدم تفسيراً لكل مقطع من مقاطع السفر على حدة مع تبويب هذه الأجزاء ووضع عناوين لكل جزء .

كما يقدم تفسيراً لكل آية ويواجه مشكلات التفسير ولا يتهرب منها . كما أنه يحتوى على مذكرات إضافية تقدم مناقشات أوفى لبعض المشكلات الهامة بهدف التعمق فى الدراسة للوصول إلى المعنى الحقيقى للنص الكتابى وتوضيح رسالته لنا .



١٠١٠٩١٦٨